UNIVERSIDAD ANDINA SIMÓN BOLÍVAR
SEDE ECUADOR
COMITÉ DE INVESTIGACIONES

INFORME DE INVESTIGACIÓN

Kamachinakuy: derecho y Sumak Kawsay

INVESTIGADOR RESPONSABLE

Fausto César Quizhpe Gualán

Quito – Ecuador

2023

Índice

Kamachinakuy: derecho y Sumak Kawsay 6

Introducción 7

Capítulo primero Reversión filosófica: hacia el Sumak Kawsay 8

1. Nociones preliminares 8
2. El sujeto colonizado y situado 11
3. Psicología de la liberación y reversión filosófica 15
4. El sujeto concreto, de carne y hueso 23
5. Sujeto dominado, proceso crítico y Sumak Kawsay 29
6. Sujeto concreto, objeto, método y reversión filosófica 40
    a) Sujeto y sujeto concreto 40
    b) La cosificación 47
    c) La objetización 50
    d) Hacia la descosificación 52
    e) Método, reversión filosófica y Sumak Kawsay 55
7. Pachamama como sistema metabólico 57
8. Aproximación al fetiche: «biología» del capital 67

Capítulo segundo Estado derecho y fetichismo 73

1. La norma como fetiche 73
2. Crítica kichwa de la fetichización 78
3. Capital, propiedad, muerte y vida 81
4. Estado, sujeto y propiedad 82
5. El Estado como transplante y dominación 90
6. Hacia la reversión filosófica: reconstrucción institucional 94
7. Del derecho moderno al Sumak Kawsay 96

a) Secularización o cosificación de la Pachamama 98

b) Infinitud como secularización eurocristiana.................................. 101

Capítulo tercero Epistemología de la dominación....................................... 105

1. Los «templos» del saber y el fetiche 105

2. Economía, derecho, fetiche y dominación 106

3. Sujeto concreto y proceso transcolonial.. 114

4. Derecho, propiedad y dominación.. 118

5. Descolonización, derecho y Sumak Kawsay.................................. 122

6. Lo abstracto y el sujeto concreto.. 126

7. Sistema-mundo, propietarios y no-propietarios 136

Capítulo cuarto Derecho y dominación... 142

1. Derecho y teología.. 142

2. Filosofía del derecho y teología 146

3. Derechos humanos y teología... 147

4. Función domesticadora del derecho 152

5. Fenomenología del derecho fetichizado.. 154

6. El fetiche: derecho y economía como dominación.......................... 158

Capítulo quinto Derecho y Sumak Kawsay 170

1. Sumak Kawsay: el carácter colectivo de la filosofía indígena........ 170

2. Pachamama, descosificación y derecho 174

3. Filosofía indígena, Pachamama y Sumak Kawsay.......................... 179

4. Sumak Kawsay, amor y derecho 182

5. Derecho y Sumak Kawsay en el pueblo kichwa Saraguro............. 186

6. Sumak Kawsay, derecho y sujeto concreto 189

Conclusiones... 196

Bibliografía... 202

Figuras, fotografías, tablas y casos de justicia comunitaria

Figuras

Figura 1. Mundo indígena, Pachamama y Sumak Kawsay 26

Figura 2. «El mundo y su sistema comercial hasta 1400» 31

Figura 3. «Resumen general de las raíces evolutivas de la cognición y la socialidad exclusivamente humanas» 74

Figura 4. «La observación de la "onda de modernización" permite romper la homogeneidad del espacio-tiempo de la isla» 85

Figura 5. «Participación de los estados europeos en las grandes guerras del poder 1492-1514 y 1656-1674».. 91

Figura 6. Árbol de juegos 109

Figura 7. Propietarios y no-propietarios 133

Figura 8. Potencial de producción de hidrógeno a nivel mundial 161

Fotografías

Fotografía 1. Sarawiwawakuna 187

Fotografía 2. Wikikuna... 188

Tablas

Tabla 1. La propiedad en sentido positivo y negativo.. 81

Tabla 2. Miembros Nobel de la Sociedad Mont Pelerin 107

Tabla 3. Diferentes tipos de actuación y sus características clave 184

Casos

Caso 1: Acta resolutiva del conflicto interno por atropellamiento con motocicleta que ocasionó la muerte de taita Francisco Fernando Morocho Saca 216

Caso 2: Acta resolutiva de mutuo acuerdo por agresiones físicas..................... 224

Caso 3: Acta resolutiva del conflicto interno por partición de herencia del cujus José Abel Tene Tene... 225

Caso 4: Acta resolutiva del conflicto interno por servidumbre de paso en el predio "Palmas" ubicado en la comuna de la parroquia San Pablo de Tenta, cantón Saraguro, provincia de Loja 236

Caso 5: Acta resolutiva del conflicto interno por ingreso al dispensario del seguro social campesino de la Papaya y manipulación de las computadoras con el fin de utilizar el internet 241

Caso 6: Sentencia de sanciones a los ex cabildos periodos 2005-2020 249

Caso 7: Acta resolutiva del conflicto por pérdida de 4 cabezas de ganado vacuno del primer compareciente y 3 semovientes de la segunda compareciente suscitado en la parroquia de Taquil del cantón y provincia de Loja 264

Caso 8: Acta resolutiva del conflicto interno sobre abigeato (ganado bovino) en la parroquia Wishawiña, canton Zaruma, provincia El Oro 268

Caso 9: Asamblea del Concejo Interprovincial de Administracion de Justicia Indígena del pueblo kichwa Saraguro, con sede en la comunidad Tuncarta 274

Kamachinakuy: derecho y Sumak Kawsay

Fausto César Quizhpe Gualán*

—Así hicieron nuestros abuelos— dice el viejo Antonio. Resistieron como el agua resiste los golpes más fieros. Llegó el extranjero con su fuerza, espantó a los débiles, creyó que ganó y al tiempo se fue haciendo viejo y oxidado. Terminó el extraño en un rincón lleno de pena y sin entender por qué, si ganó, estaba perdido.[1]

Resumen

Este trabajo critica del derecho y la economía, bajo la corriente desarrollada por Franz Hinkelammert. Se utiliza el método transdisciplinario, atravesando la Filosofía indígena, la Teología de la Liberación y la Filosofía de la Liberación. En el análisis de casos se recurre a la justicia comunitaria del pueblo kichwa Saraguro. Se critica que tanto la teoría como la filosofía del derecho grecorromana está centrada en la propiedad privada, que justifica y protege al sistema económico capitalista. La propuesta está centrada en el cuidado de la vida, es decir, se busca que la teoría y filosofía del derecho tome como centro de análisis al sujeto vivo: personas, plantas, animales, montañas, etc. Esto, a su vez, constituye la crítica de la economía política, porque la teoría económica también está centrada de una manera necrótica en la generación de utilidades; y, cuando el derecho asume la reproducción de la vida como centro de protección, la economía también se transforma.

Palabras clave: filosofía indígena, reversión filosófica, filosofía del derecho, Sumak Kawsay, Pachamama, descolonización, justicia comunitaria, justicia indígena

---

* Ecuatoriano, kichwa saraguro; Abogado, Magíster en Derecho, mención Derecho Constitucional; y, Doctor en Derecho. Con este trabajo agradezco el apoyo de la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, a través del Comité de Investigaciones. Nuevamente gracias a Claudia Storini por las valiosas sugerencias. También agradezco a Carmen Cartuche por sus críticas, aportes y comentarios. Este trabajo no hubiera sido posible sin el apoyo de Álvaro Medina como presidente de la Federación Interprovincial de Indígenas Saraguros; Alba-Lucía Quizhpe-Andrade en el trabajo de campo; y, Carolina Rodríguez, como asistente de investigación.

[1] Elena Poniatowska et al., *Questions and Swords: Folktales of the Zapatista Revolution* (Texas: Cinco Puntos Press, 2001), 88.

Introducción

La presente investigación aborda el derecho y la economía desde el mundo indígena, y, se puede resumir en cinco partes: en la primera, se desarrolla la reversión filosófica en el sentido de identificar la situación negativa, dolorosa y dominada del sujeto colonizado por el poder de la propiedad privada. La propuesta positiva está enmarcada en reconstruir el derecho y la economía centrados en la reproducción de la vida.

En la segunda, se critica la institucionalidad estatal y la fuerza represiva que garantiza la vigencia y el respeto de la propiedad privada. El énfasis del apartado está centrado en la fetichización, mistificación u ocultamiento de la violencia institucional.

En la tercera, se hace una crítica epistemológica de la teoría y filosofía del derecho, que, a su vez, esto conlleva la crítica de las instituciones educativas —especialmente universidades y escuelas de derecho— por su forma colonial de construir el conocimiento económico y jurídico fijado en la propiedad privada.

La cuarta, constituye un acápite exclusivamente dedicado a la crítica del derecho y la filosofía del derecho como sistema lingüístico con un trasfondo teológico judeocristiano y grecorromano. La propuesta, en su sentido positivo, se realiza tomando como centro el mundo indígena, y, por consiguiente, se postula un derecho centrado en el amor, la afectividad, la horizontalidad, etc.

En la quinta parte se realiza un abordaje exclusivamente indígena, y, por ello, el derecho, la economía y la filosofía se proponen desde categorías como Pachamama y Sumak Kawsay.

Finalmente, las conclusiones aluden a la vigencia mundial del derecho y la economía centrados en la propiedad privada, la generación de utilidades y la represión de los sujetos excluidos. En este sentido, la propuesta del mundo indígena alcanza proyección mundial, porque permite proponer alternativas a la crisis climática, la guerra por los «recursos» naturales, y, la imperancia de la violencia.

Capítulo primero

Reversión filosófica: hacia el Sumak Kawsay

La enredadera
se me está saliendo
por las orejas.
Mis ojos se han convertido
en pistilos movibles
y mi boca está repleta
de flores moradas.
Mientras camino
sigo llenando de hojas
la casa.[2]

1. Nociones preliminares

Se puede partir del esquema de las «tres constelaciones diacrónicas de la política»[3] dusselianas, así, encontramos: la primera constelación que constituye la identificación de una «totalidad vigente» o diagnóstico de la realidad; la segunda, corresponde a la «ruptura mesiánica» o momento negativo, en cuanto crítica constructiva; y, finalmente, la «creación del nuevo orden».

El Sumak Kawsay, en este último caso, constituye un postulado factible proyectado hacia una nueva forma de convivencia; un postulado enfocado en el respeto generalizado de la vida de la Pachamama, es decir, la vida humana y de la «naturaleza».

Este trabajo pretende así plantear, principalmente una crítica respecto de dos campos del conocimiento: el derecho y la economía, con un énfasis especial en lo comunitario, como analéctico de lo individual.

La postura comunitaria, solidaria y colectiva resulta medular si se busca desarrollar la teoría-praxis del Sumak Kawsay. Es decir, el Sumak Kawsay es primeramente una crítica latinoamericana, y, en este sentido constituye una reversión filosófica, es decir, una crítica teórica encaminada hacia la descolonización, en este

---

[2] Gioconda Belli, “Poesía practicable”, *Mientras Tanto*, nº 65 (1996): 139.

[3] Enrique Dussel, ed., *Política de la liberación: crítica creadora*, Epub, vol. III, Filosofía (España: Trotta, 2022), Esquema 0.01.

sentido pretende trascender el centramiento individualista del derecho y la economía, y, específicamente trascender el centramiento en la: propiedad, apropiación y posesión.

> La cultura dominante impone una concepción individualista del hombre, un hombre con capacidades, tareas y destinos exclusivamente individuales. Esta cultura se presenta en sus varias formas de liberalismo, humanismo y personalismo, como la defensora de la libertad de la persona, de la libertad individual, de la propiedad privada de la libre competencia, del amor reducido a lo interpersonal, etc. Con esto encubre los aspectos estructurales de las relaciones sociales y de las contradicciones que el sistema engendra.[4]

Si el derecho, como campo del conocimiento, tiene un centramiento exclusivamente individual, se puede considerar como una «garantía» destinada para que siempre prevalezca el yo. Pero, el in-dividuo artificial, viene a ser indiviso, desligado del contexto familiar, ecológico, político, etc. En este cauce, Freud advirtió respecto del riesgo de caer bajo los delirios de grandeza. No se trata solamente de autoestima, sino que, en los casos enfermizos: «"Yo no amo en absoluto, y no amo a nadie", y esta frase parece psicológicamente equivalente —puesto que uno tiene que poner su líbido en alguna parte— a la frase: "Yo me amo sólo a mí"».[5]

La falacia individualista atraviesa cada uno de los campos del conocimiento. Por esta razón se puede postular que las ciencias entienden al ser humano cosificado como un individuo, abstracto y descontextualizado. El «sujeto» abstracto, en realidad, es un objeto imaginario que no tiene vigencia factual.

Ventajosamente, para el caso de Latinoamérica se ha desarrollado una corriente de pensamiento que refiere al sujeto en cuanto colectivo concreto y empírico, en otras palabras, con experiencia propia, situado en el Sur, en este sentido, se hace referencia específica respecto de la Filosofía de la liberación. Obviamente abarcamos la situación latinoamericana, teniendo en cuenta las advertencias de Roig:

> La expresión «pensamiento de América Latina» tiene sin embargo el inconveniente de no señalar la existencia de otros desarrollos de pensamiento que no quedan comprendidos terminológicamente, pero que de hecho podrían ser entendidos como también los constituyen, si bien de diverso modo. Si se lo reduce a pensamiento expresado en las lenguas latinas indicadas, queda excluido el pensamiento náhuatl, o el quichua, como

---

[4] Jaime Ruiz-N., ed., *Del Vaticano al Ecuador: teología desde Latinoamérica*, 1ª ed. (Quito: Fundación "Luis Chusig" - F.B.U., 1984), 179.

[5] Sigmund Freud, *Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente (Schreber). Trabajos sobre técnica psicoanalítica y otras obras (1911-1913)*, trad. José-Luis Etcheverry, 2ª ed., vol. XII (Argentina: Amorrortu Editores, 1991), 60.

> asimismo expresadas en lenguas francesa, inglesa u holandesa, del Caribe y de las Guayanas. La actual tendencia dentro de los estudios del pensamiento en América Latina es el abarcar en su rica complejidad todos esos desarrollos hasta alcanzar una visión totalizadora.[6]

Entonces, para Latinoamérica la Filosofía de la liberación es una toma de consciencia de «una generación que sintió vergüenza de haber hecho filosofía y que comenzó hablar de filosofía de la liberación».[7] Esta enunciación permite postular *otro* acercamiento a la filosofía, fundada en una matriz empírica latinoamericana, y, con:

> una conciencia de alteridad, es posible limpiar de ambigüedad a la filosofía y señalar su naturaleza auténtica de saber, al servicio, no de la justificación de lo acaecido, sino del hacerse y del gestarse del hombre, abierto por eso mismo a «lo que es y lo que será» y no a lo que «ha sido y lo que es eternamente». Conciencia de alteridad que asegura la desprofesionalización de la filosofía.[8]

En este sentido, la filosofía de la liberación refiere a la construcción de un postulado que reflexiona dos aspectos vitales: primero, la situación colonial o dominada del sujeto, y, a su vez, indaga y propone las vías para la descolonización o para romper las cadenas.

Así, en el marco de la filosofía del derecho, son dos las reflexiones principales que se postula: la descolonización y el cuidado de la vida o Sumak Kawsay. Porque, el derecho no aborda el cuidado de la vida de las personas o de la Pachamama. Sin embargo, el derecho mantiene y aplica un poder totalizado sobre la vida y la muerte de: los ríos, las montañas, los animales o del ser humano.

El derecho tampoco prevee la reversión de situaciones injustas; el hambre, la carencia de vestido o de hogar. Dar de comer al hambriento, beber al sediento y cobijar al desprotegido es una prédica meramente retórica pseudoteológica: pseudoreligiosa, pseudoespiritual y moralizante, no hace parte de un mandato jurídico.

Asimismo, se asume que, bajo una reflexión histórica, los instrumentos que utilizan los colonizadores en conjunción con el derecho son: ejércitos, armas, ideologías,

---

[6] Arturo-Andrés Roig, *Filosofía, universidad y filósofos en América Latina* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1981), 75.

[7] Roig, 60.

[8] Arturo-Andrés Roig, *Teoría y crítica del pensamiento latino-americano*, 1ª ed. (México: Fondo de cultura económica, 1981), 113–14.

religiones. En primer lugar, los colonizadores traducían la colonización como «civilizar». Posteriormente, la colonización se traduce como «educación». Y, finalmente se habla en términos de dirigir, es decir, «el lenguaje de la conquista fue reemplazado por el lenguaje del orden»,[9] el derecho en definitiva. En este sentido, para Latinoamérica, la filosofía del derecho constituye romper el orden establecido.

¡Vamos a ver! [Señala Singh]/ También tenemos el deber de ver./ Lo que suceda el día de la promesa/ escrito en las tablas de la historia/ lo veremos./ Cuando enormes montañas de crueldad y tiranía/ volarán por los aires como pelusas de algodón;/ cuando la marcha de los oprimidos/ hagan temblar la tierra bajo sus pies./ Cuando los cielos sobre las cabezas de los gobernantes tiranos/ se partan en dos./ ¡Lo veremos![10]

2. El sujeto colonizado y situado

Este trabajo pretende construir una discusión situada en Latinoamérica y el mundo indígena con una base de praxis o ejercicio del derecho en el contexto de la justicia comunitaria, que aquí llamamos kamachinakuy.

La categoría kamachinakuy refiere al sistema normativo en su sentido positivo, centrado en el Sumak Kawsay, como un instrumento de generación de orden, respeto y amor. Kamachinakuy describe así el cumplimiento las obligaciones vitales entre un sujeto relacionado con algún colectivo, sea este colectivo: la familia, un país, una región; y, viceversa.

Esto permite diferenciarlo de otro tipo de derecho fetichizado, el derecho que se criticará durante todo el presente trabajo. Este, es un derecho que llamaremos fetiche, y, se presenta de manera textual y codificada; es también un derecho que genera obediencia ciega, propiedades y propietarios. El derecho en este último sentido es necrótico, es decir, tiene también una función instrumental de justificación de la generación de muerte.

Se puede partir de que no solamente se asesina con un rifle, sino también robando y negando los medios para vivir, en este sentido el derecho es palpable, se muestra en las consecuencias que genera. Hinkelammert propone «partir de hechos empíricos, comprobables, mostrar que esta norma se ha cumplido o no. "¿Tú has robado?, ¿por qué

[9] Ranajit Guha, *Dominación sin hegemonía: historia y poder en la India colonial*, trad. Luis Tapia, Historia 24 (Madrid: Traficantes de sueños, 2019), 51.

[10] Khushwant Singh, *Celebrating the Best of Urdu Poetry*, trad. Khushwant Singh (Canada: Penguin Books, 2016), 186.

tú has robado? ¿Tú has matado?, ¿por qué tú has matado?" Y eso se comprueba porque hay un muerto ahí o porque tienes algo que no es tuyo, etcétera».[11] En este cauce, podemos criticar a la teoría del derecho grecorromana, en tanto que teoría del derecho necrótica construida para el bienestar del *mundo rico,* para robar, asesinar y destruir.

Este derecho es un instrumento favorable para el posesor y el propietario. La concreción del derecho así abordado genera segregación de parte de los propietarios, hacia quienes están empobrecidos.

El derecho nacido en el mundo indígena se concreta o materializa en la reproducción de la vida o Sumak Kawsay. Con ello hay que subrayar que no todo derecho de origen indígena está centrado en el Sumak Kawsay.

El *Caso 9*[12] que se anexa en este trabajo —por abigeato— es un ejemplo de lo último, en este proceso, una comunidad aprehende a un acusado por abigeato que durante las investigaciones fallece; y, en la propia resolución comunitaria se aprecia que «se conoce que el invitado (sospechoso) que estuvo siendo investigado falleció porque la comisión [de justicia comunitaria] irrespetó su integridad personal». El caso expuesto evidencia que no toda norma nacida en el mundo indígena está centrada en el Sumak Kawsay; también hay derecho fetichizado, aunque, la presente investigación no centra su reflexión en este campo.

El contrapunto teórico-práctico e interlocutor del Sumak Kawsay es el pensamiento euronorteamericano —de raíz grecorromana— encarnado específicamente alrededor del derecho fetichizado, dedicado casi exclusivamente a garantizar la propiedad privada.

Las élites que construyen la teoría y la filosofía del derecho, mantienen este formato que oscila entre propietario y no-propietario, formato que nos fue importado desde Grecia, Roma, y, posteriormente Gran Bretaña. Con esto se pretendió europeizar, sajonizar[13] o norteamericanizar el pensamiento latinoamericano en general; es decir, se

---

[11] Franz Hinkelammert, Estela Fernández-Nadal, y Gustavo-Daniel Silnik, *Teología profana y pensamiento crítico: conversaciones con Frank Hinkelammert*, 1ª ed. (Buenos Aires: Clacso, 2012), 76.

[12] Ver el Caso 9: Asamblea del Concejo Interprovincial de Administracion de Justicia Indígena del pueblo kichwa Saraguro, con sede en la comunidad Tuncarta.

[13] Esta es una categoría crítica del eurocentrismo postulada por Mistral: «pocas criaturas criollas van quedando en un país ya bastante sajonizado». Jaime Quezada, *Bendita sea mi lengua: diario íntimo de Gabriela Mistral (1905 - 1956)*, 1ª ed., Biblioteca del bicentenario, XXXII (Chile: Planeta, 2002), 136.

pretende hacer una copia de ciertos esquemas abstractos, jurídicos y económicos euronorteamericanos.

La difusión de la filosofía del derecho euronorteamericana forma parte del «complejo de inferioridad».[14] «El complejo es la suma de los elementos o una forma única que se produce en la síntesis de éstos. En el primer caso, quien conoce, por ejemplo una sílaba no tiene más remedio que conocer las letras que la componen».[15] El complejo de inferioridad es una situación psíquica negativa, y, obviamente sus componentes son igualmente negativos, dolorosos, destructivos.

Con el complejo de inferioridad se hace alusión a un conjunto de factores que forman parte de la autoconcepción ilusoria de pequeñez. Se postula en este caso que tal ilusión se ha formado mediante un proceso destructivo desarrollado por la colonia, es decir, bajo esta concepción ilusoria, los colonizados parecieran ser solamente hijos de perdedores en los distintos ámbitos: de territorio, de familia, de filosofía, etc.

Obviamente la supuesta idea de que la colonia destruyó la filosofía —del derecho para el presente caso— involucra un dolor producto de un grado de abstracción muy potente, Graziano[16] ha descubierto que nuestro cerebro tiene una conexión con todas las «pertenencias», amistades, ideas, etc. Entonces si los colonizados han sido educados bajo la idea de que su filosofía está destruida tiene una representación cerebral amputada, la representación de que su filosofía está cercenada; esta idea genera dolor, resentimiento y la situación ilusoria de sentirse: pequeños, menores, subdesarrollados.

Lo paradigmático es que la idea de la destrucción de la filosofía indígena no es acertada, el mundo indígena no está cercenado, en realidad mantiene claramente una arquitectónica de su filosofía; filosofía que diverge totalmente de los esquemas grecorromanos.

La arquitectónica filosófica del mundo indígena está codificada en la teoría y praxis del cuidado de la vida, Sumak Kawsay: por ejemplo, la minka, la relación amorosa con la Pachamama, la prevalencia de lo comunitario, etc. El sujeto filosófico indígena no

---

[14] Fausto-César Quizhpe-Gualán, *Blanquitud y Sumak Kawsay* (Quito: Proyectos de Investigación UASB, Sede Ecuador, 2022), http://hdl.handle.net/10644/9021.

[15] Platón, *Diálogos V: Parménides, Teeteto, Sofista y Político*, trad. María-Isabel Santa-Cruz, Álvaro Vallejo-Campos, y Néstor-Luis Cordero, vol. V, Biblioteca Clásica Gredos 117 (Madrid: Gredos, 1988), 164.

[16] Ver el apartado *Feathered Hats and Rubber Hands*. Michael Graziano, *The Spaces Between Us: A Story of Neuroscience, Evolution, and Human Nature* (Oxford, New York: Oxford University Press, 2018), 101 y ss.

es un individuo que construye teoría bajo el paraguas académico. El sujeto que filosofa el mundo indígena es un colectivo, porque «no todo el mundo es filósofo y la cultura de un pueblo no es sólo obra de filósofos, sino también de otros: poetas, artistas, obreros, campesinos, burócratas, políticos, sacerdotes, magos, deportistas, cantantes, etc».[17] Y, en general, el mundo indígena como colectivo centra su reflexión en la vida, Sumak Kawsay.

Entonces, la principal crítica que puede realizar el mundo indígena radica en que, a partir de la teoría grecorromana del derecho se discurre solamente alrededor de la *posesión* y la *propiedad*. La posesión, del latín *dominus* es, en resumidas cuentas, dominar, poseer, o *tener* la *cosa* por antonomasia; la propiedad, en el marco de la cultura del texto, o el título formal otorgado por una institución —Estado— que garantiza la propiedad.

Aunque, la posesión no refiere solamente —por decirlo de algún modo— a poseer la propiedad cosificada, sea ésta: el animal, un bosque o el yacimiento petrolífero. También se puede poseer o dominar al ser humano.

Entonces, y para precisar, si este trabajo mantiene la fidelidad con su contexto, no es por la utilización de la teoría exclusivamente indígena o latinoamericana. Según Poniatowska: «en el dominio de la cultura, nadie puede dañar a nadie. En el universo no puede caber el miedo del hombre ante el conocimiento ajeno. La cultura consiste en conocer. No imagino que se puedan establecer fronteras y aduanas en el universo del conocimiento».[18]

Desde Latinoamérica se propone la búsqueda jurídico-económica de postulados para la liberación de los pueblos dependientes, dominados o colonizados, es decir, para quienes aún sufren estos resquicios. En este sentido, nuestro trabajo toma el Sumak Kawsay, y con ello, lo empírico, la materialidad o la corporalidad latinoamericana. Así, se alude a los problemas acuciantes que actualmente circundan al sujeto latinoamericano; es decir, debemos referir a quienes no tienen propiedades, no poseen títulos académicos, los no sujetos.

---

[17] «Tout le monde n'est pas philosophe et la culture d'un peuple n'est pas l'œuvre des seuls philosophes, mais aussi des autres : poètes, artisans, ouvriers, paysans, bureaucrates, politiciens, prêtres, magiciens, sportifs, chanteurs, etc». Towa, "Conditions d'affirmation d'une pensée philosophique africaine moderne", 350.

[18] Elena Poniatowska, *Jardín de Francia*, Epub (México: Fondo de cultura económica, 2008), 304.

Towa, que también reflexiona desde una situación colonial, la de África, sostiene y justifica similar opinión, «el rigor intelectual y la honestidad no consisten, al abordar la historia, en eliminar las convicciones ideológicas, lo cual es imposible y solo tiene como resultado hacerlas más inconscientes, más implícitas y, por tanto, más odiosas, sino al contrario, en hacerlas explícitas, en tomar consciencia de ellas para defenderse mejor de su acción deformadora».[19]

3. Psicología de la liberación y reversión filosófica

La Filosofía de la liberación comprehende o abarca el sujeto colectivo latinoamericano en cuanto filosófico; dado que antes de la Filosofía de la liberación, los latinoamericanos fuimos no-sujetos: atrasados, estancados, subdesarrollados, etc. Entonces, inicialmente la Filosofía de la liberación buscaba romper estas cadenas «invisibles» o fetichizadas de carácter: epistémico, psicológico, filosófico, etc.

No obstante, si en Latinoamérica se desarrolló la Filosofía de la liberación, también se puede hablar de la *Psicología de la liberación.*[20] Y, el colectivo latinoamericano puede abordarse con la Psicología de la liberación como una subjetividad excluida. Con esta psicología, se inicia el análisis, la crítica y la reconstrucción —por lo menos teórica— de las bases comportamentales empíricas latinoamericanas.

En este caso para liberar al sujeto latinoamericano, también se puede recurrir al psicoanálisis. Dussel sugiere una definición del fin del psicoanálisis. «La tarea del psicoanálisis es la de liberar al yo de la esclavitud, de las represiones que desde fuera le son impuestas al organismo psíquico».[21] Con el psicoanálisis podemos argumentar que la posesión y la dominación genera sentimientos negativos como: envidia, celos y avidez; y, este conjunto de sentimientos, «son expresiones del instinto de muerte»,[22] alimentan la tendencia necrofílica o suicida del sujeto.

---

[19] «Dans ces conditions, la rigueur et l'honnêteté intellectuelles ne consistent pas, en abordant l'histoire, à éliminer les convictions idéologiques, ce qui est impossible et n'a pour résultat que de les rendre plus inconscientes, plus implicites, et donc plus obnubilantes, mais au contraire, à les expliciter, à en prendre conscience pour mieux se défendre contre leur action déformante». Marcien Towa, "Consciencisme", *Présence Africaine*, nº 85 (1973): 156.

[20] Véase: Ignacio Martín-Baró, *Psicología social desde Centroamérica (II): sistema, grupo y poder*, 1ª ed., vol. II, Colección Textos Universitarios (El Salvador: UCA Editores, 1989), 6.

[21] Enrique Dussel, *Para una erótica latinoamericana*, Crítica emergente (Carcas: El perro y la rana, 2007), 40.

[22] Melanie Klein, *Relato del psicoanálisis de un niño*, trad. Isabel Luzuriaga-de-Lamana, 1ª ed., vol. IV (México: Paidós, 2009), 459.

Ahora, ¿cuál es la razón para referir a la *Psicología de la liberación* en el contexto de un trabajo de derecho? La respuesta radica en que la importación teórica, de la filosofía del derecho o la filosofía económica euronorteamericana, deviene de una falta de autoestima que se adquiere por la reiteración machacona de que nuestro contexto latinoamericano carece de filosofía.

En *Blanquitud y Sumak Kawsay*,[23] esta situación de supuesta «pequeñez» latinoamericana, se concibe como un proceso derivado del proceso colonial, como una parte de los complejos de inferioridad. En sentido inverso, una crítica novelesca de la blanquitud fue planteada por Cervantes, el gran desfacedor de agravios y enderezador de entuertos, no en vano el Quijote viene de la *Mancha,* es decir *manchado* y no-blanco.

> En 1547, primero en el cabildo de la catedral de Toledo y luego en otros centros de poder, se decretó el estatuto de limpieza de sangre, que prohibía a los descendientes de judíos convertidos al cristianismo acceder a las dignidades eclesiásticas. ¿A quién habría que preguntarle un día u otro que demuestre la limpieza de sus orígenes y de su alma? ¿Quién es realmente puro y sin mancha? ¿Un cristiano de rancio abolengo? Don Quijote, nacido de la pluma de un descendiente de conversos, reconocerá, en un estallido de risa provocadora, ser un cristiano... ¡«de la Mancha»! «En un lugar de la Mancha, de cuyo nombre no quiero acordarme...».[24]

Con la modernidad, se vive de manera cotidiana e inconsciente el imperio de la blanquitud. El aparecimiento de los complejos de inferioridad o la pérdida de autoestima, se puede comprender en el marco de la colonización de América, como sinónimo de aceptación forzada de la dominación violenta, imposición y esclavización.

Sin embargo, en el siglo XXI y articulado con una crítica desplegada desde el mundo kichwa, la colonización se puede traducir también como un fenómeno actualizado, en términos psiquiátricos: de trastorno mental, *jamashi* o también su sinónimo *shuka,* en ambos casos se hace alusión a las personas en una situación enferma *unkushka.*

La situación enfermiza que a continuación se describe, se obtiene del análisis multidimensional del derecho; es decir, de la diversidad de consecuencias que genera el cumplimiento de la ley o la norma.

El significado del jamashi en el pueblo kichwa Saraguro, cotidianamente se puede comprender como estar viviendo de manera enajenada, bajo una situación de obediencia

---

[23] Quizhpe-Gualán, *Blanquitud y Sumak Kawsay*.
[24] Kristeva, *Teresa. Amor mío: Santa Teresa de Ávila*, 239.

cegada: a medias, sin autoestima, y, con tristeza. El proceso de sanación del jamashi se puede vislumbrar bajo las siguientes categorías: *kamachik*, *kamachina* y también *kamachinakuy*.

El *kamachik* en un sentido negativo significa juez o autoridad opresora, es decir, alguien o algo está ejerciendo una dominación y no permite vivir a cabalidad al sujeto dominado, entonces, tenemos un dominador que debe ser expulsado. Así, el primer paso para el ejercicio de purga interior radica en identificar y señalar al dominador o colonizador.

La k*amachina* refiere a la «terapia» de lenguaje colectivo, acompañamiento, un ejercicio amistoso, familiar o comunitario de diálogo terapéutico para encontrar u observar las vías de sanación. Esto, con el fin de encausar al sujeto colonizado, oprimido, dominado hacia la liberación, lo bueno y correcto. Aquí se debe hacer una precisión adicional, «el bien y el mal no son correlativos. El mal es la privación de un bien, pero el bien no es la privación del mal. El mal presupone el bien, pero el bien no presupone el mal».[25]

En el mundo kichwa, cuando una persona se ha equivocado y cometido errores, esta persona se comprende como enferma; entonces, lo que se busca, no es que aquella persona sea declarada culpable, para castigarla, sino más bien, se persigue encausar al sujeto, en términos exclusivos de sanación, mediante conversaciones, consejos o terapia de lenguaje.

En el caso de las equivocaciones hay que resaltar que, la reiteración de aquellas no debe conducirnos a pensar que tenemos frente a nosotros a una persona maligna, lo que consideramos como «malicia no consiste en que yo quiera el mal por el mal, sino en que quiera un objeto que tiene un aspecto bueno, a pesar de que tiene otros suficientemente conocidos como malos; es anteponer lo que yo quiero a lo que es; es estar por encima de un bien».[26]

Finalmente, debemos referir al derecho, la norma o la ley en su doble función fisiológica; es decir como causante de sanación, o, enfermedad. Primero, el derecho en su función negativa —colonizador, opresivo y dominador— provoca enfermedades.

[25] Xavier Zubiri, *Sobre el sentimiento y la volición* (España: Alianza Editorial, 1993), 255.
[26] Zubiri, 274.

Aquello nuevamente conduce a la necesidad de la reconstrucción de la relación respetuosa y complementaria tanto del sujeto como de la comunidad.

La segunda función fisiológica del derecho constituye un postulado kamachinakuy, es decir, la posibilidad de la sanación; la regulación pacífica, amorosa, respetuosa de la convivencia

En el caso del jamashi, el derecho mantiene su función negativa. La persona en situación de jamashi vive de manera estática, descuida su propia persona y sus responsabilidades para con el colectivo. Entre las obligaciones que generalmente se descuidan encontramos: el trabajo, la alimentación y el aseo, tanto corporal o espiritual. El jamashi, en este caso, requiere de una cierta terapia, medicina o curación adicional: baños energéticos, ingesta de alimentación especial y mucho afecto.

El sinónimo de jamashi es la shuka, que alude a la persona que vive «rota», fragmentada, dispersa, en un ambiente atascado y hasta hinchado, de acumulación. Evidentemente, en el mundo kichwa todo tipo de acumulación se considera enfermizo.

La shuka, como atascamiento, acumulación, o, falta de fluidez, en Saraguro tiene una curación especial, a través de la *semioprástica*[27] y con un «discurso explícito».[28] La semiopraxis también se puede comprender como la necesidad de la liberación, descolonización o reversión filosófica.

Así, para curar la shuka, el *yatiri* —sanador o médico— irá repitiendo shuka, shuka, shuka…; palabras kichwa que se traducen aproximadamente como: *te voy cociendo* y *te voy sanando*, mientras tanto, el yatiri también va dibujando con sus dedos y con saliva, una *tawapaka* cruz cuadrada en la frente y en el *pupu* ombligo del enfermo.

Un ejemplo de semiopraxis se puede observar en el proceso descolonial o de liberación del pueblo kichwa Saraguro. Hace poco tiempo atrás, en Saraguro era común escuchar solamente nombres personales de origen bíblico, como: Juan, Santiago, Jesús; o, también, María, Carmen, Magdalena.

En el presente, hay una semiopraxis descolonial o liberadora, los nombres personales de la niñez — son casi todos exclusivamente en kichwa—, y, hacen alusión a la Pachamama, categorías filosóficas del mundo indígena, o también, refieren a personas

---

[27] Ver la categoría que fusiona semiótica y praxis como «semiopraxis», muy útil para describir el presente contexto. Silvia Rivera-Cusicanqui, *Mito y desarrollo en Bolivia: el giro colonial del gobierno del MAS*, 1ª ed. (La Paz: Piedra rota, 2015), 39–40.

[28] Rivera-Cusicanqui, 19.

que resistieron al proceso colonial. Por ejemplo, nombres para niñas como Nina, Tawapaqa, Achik; o, en su caso para niños: Willka, Pachakama, Tupak, etc.

Se ha hecho hasta aquí una descripción de la situación enfermiza que genera el derecho en un contexto colonial, porque todo sujeto colonizado tiene una enfermedad en su psique, la falta de amor propio y la sumisión.

Adicionalmente, la situación colonial es aún más aterradora porque subsiste la inconsciencia de que se vive bajo tal situación. Este argumento se puede ilustrar con el siguiente caso de una persona que pierde la vista, pero adicionalmente pierde la consciencia de que las personas pueden ver, así:

> Las preguntas y pruebas, mostraron, de modo irrefutable, que no sólo estaba central o «corticalmente» ciego, sino que había perdido todos los recuerdos e imágenes visuales, los había perdido completamente... sin embargo no tenía sensación de haber perdido nada. En realidad, había perdido la idea misma de ver... y no sólo era incapaz de describir visualmente sino que se quedaba perplejo cuando yo utilizaba palabras como «ver» y «luz». Se había convertido, en resumen, en un ser no visual. Le había sido arrebatada, en realidad, toda su vida de visión, de visualidad. Había quedado borrada toda su existencia visual... y borrada de modo permanente desde el mismo momento del ataque. Esta amnesia visual y, digamos, ceguera a la ceguera, amnesia a la amnesia, es en realidad un síndrome de Korsakov «total» limitado a lo visual.[29]

El colonizado es así un sujeto dominado e inconsciente de su situación, que no tiene autoposesión, ni siquiera tienen nombres que aludan a su propio mundo, hasta el acto de nombrar deviene como una forma de dominación, en consecuencia, el sujeto colonizado no vive por sí mismo, sino que, reproduce la vida del dominador.

Entonces, y, con la pretensión de iniciar la superación de nuestro jamashi, complejo de inferioridad, o, situación colonial, aquí se postula *una* teoría del derecho latinoamericana, cuyo anclaje filosófico es el Sumak Kawsay o cuidado de la vida. Para con ello, también desarrollar la descolonización o liberación.

En esta corriente de la Psicología de la liberación, el psiquiatra peruano Seguín-Escobedo, advierte sobre la vigencia de la *psicoterapia popular*[30] en Latinoamérica,

---

[29] Oliver Sacks, *El hombre que confundió a su mujer con un sombrero*, trad. José-Manuel Álvarez-Flórez, 3ª ed. (Barcelona: Muchnik editores, 1997).

[30] Carlos-Alberto Seguín-Escobedo, "What Folklore Psychotherapy Can Teach Us", *Psychotherapy and Psychosomatics* 24, nº 4/6 (1974): 293–302.

África, Asia,[31] y, específicamente, entre los pueblos indígenas kechwa y kichwa, de ascendencia Inka.

Sin embargo, su aproximación teórica quedó limitada —debido a su eurocentrismo—, Escobedo consideraba que la psiquiatría kichwa era solamente una ciencia idiográfica o una especulación teórica. En otras palabras, para Seguín-Escobedo, el mundo indígena llegó de modo especulativo hasta la psicología, porque la psiquiatría involucra un componente medicinal, es decir, la cura de las manifestaciones fisiológicas de la dolencia mental.

Sin embargo, parece olvidar que, el psicoanálisis tiene vigencia en el mundo indígena. Lévi-Strauss admite aquello, presenta casos amazónicos y cita: «un indio tiene un sueño, reúne a todos los principales del país, les dice que tuvo un sueño, que no se cumpliría; pero que su pérdida causaría la de toda la nación; que había que esperar un derrumbamiento y a una ruina universal de la tierra [...] y después daría a conocer su sueño».[32]

Para superar las limitaciones de la teoría eurocéntrica se postula una *psiquiatría popular*. Con lo anterior se alude a tomar como ejemplos, los casos que desarrollan en las mesadas o sesiones terapéuticas realizadas en el pueblo kichwa Saraguro con ingesta de *plantas maestras,* llamadas peyorativamente como psicotrópicas, pero que buscan mejorar el comportamiento humano, para sanar los traumas y afecciones de índole psicosomático,[33] en otras palabras, se trata de una medicina psicoanalítica, para expulsar el dolor de la situación dominada, colonial u oprimida.

La categoría planta maestra tiene asidero, si se recuerda que según la epistemología Shuar, «los árboles también pueden tener un alma propia o ser el doble vegetal de un humano, lo cual motiva la prohibición de talar los ejemplares jóvenes».[34]

---

[31] But folklore psychotherapy is not only important for Latin America. Asia and Africa have the same characteristics and we must bear in mind that in every country —whatever its stage of development— similar practices can be found. Seguín-Escobedo, 301.

[32] Claude Lévi-Strauss, *La alfarera celosa*, trad. Caterina Molina, 1ª ed. (España: Paidós, 1986), 125.

[33] De acuerdo con Seguín-Escobedo las herramientas para este fin serían: la sugestión, el empleo farmacológico y el prestigio social que se utiliza en la psiquiatra popular. Carlos-Alberto Seguín-Escobedo, "Role and Function of Native Healers in Latin American Society", *Thirty-Ninth Congreso Internacional de Americanistas*, nº 8 (1970): 82, https://doi.org/10.1177/136346157100800131.

[34] Philippe Descola, *Más allá de la naturaleza y cultura*, trad. Horacio Pons, 1ª ed. (Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2012), 45.

Asimismo, según el mundo kichwa, coexisten *plantas maestras* que tienen la «capacidad» pedagógica de dirigir el comportamiento humano.

En *El jardín de Francia* de Poniatowska encontramos un relato que permite dilucidar una reversión filosófica realizada por el mundo indígena mexicano respecto del significado sagrado de las plantas, específicamente los hongos utilizados en el proceso de la terapia psicoanalítica.

> Cuentan que cuando Nuestro Señor atravesaba el país, allí donde escupía aparecía un hongo, y que el más pequeño de los hongos se levantaba en el lugar donde Jesucristo tropezó bajo el peso de la cruz.
> —¿Entonces tiene mucho que ver la religión católica con la práctica de los hongos sagrados?
> —Sí, el hongo habla. Con él se ve todo, se ve dónde está Dios también. Algunos hongos tienen más poder que otros. Antes de tomarlos, María Sabina los pone en una jícara a los pies de la Virgen. Los zapotecas también los colocan frente al altar.
> —¿No interviene el sacerdote?
> —El cura no.[35]

En el anterior relato se observa como la religión judeocristiana es asimilada en la argumentación indígena, específicamente por la lógica y semántica de los indígenas de México.

Con ello se consigue nuevamente una taxonomía re-encantada del mundo, ya no secularizada, sino una semántica espiritual de las plantas, que tiene como punto de partida Cristo. Por supuesto, el uso de los hongos terapéuticos está limitado a cierto estrato socioeconómico, un testimonio señala: «sé que los extranjeros no usan este hongo, pero Jesucristo nos lo dejó a nosotros, porque somos pobres y no podemos pagarnos un doctor y medicinas costosas».[36]

Seguín-Escobedo señala un avance teórico-práctico todavía mayor del mundo indígena, de una «orientación psicosomática en medicina»,[37] es decir, el psiquiatra peruano logró identificar que la separación entre cuerpo y mente corresponde a un dualismo artificial,[38] dualismo que también se critica por la filosofía indígena.

---

[35] Poniatowska, *Jardín de Francia*, 598–99.

[36] Poniatowska, 604.

[37] Carlos-Alberto Seguín-Escobedo, "On the Concept of Psychosomatic Medicine", *Acta Psychotherapeutica, Psychosomatica et Orthopaedagogica* 3, nº 4 (1955): 304.

[38] En la sentencia de Seguín: «So ended the artifical separation between physiology and psychology, between "body and soul"». Seguín-Escobedo, 305–6.

En el siglo XV, Wamán-Puma ya tuvo dificultades cuando intentaba traducir la fragmentación alma y cuerpo de la cristiandad, para el idioma kichwa. «Ánimayta, cay aychata»[39] señala Wamán-Puma. Es decir, en el castellano se tiene las categorías *ánima* o *alma* como sinónimo de espiritualidad, y, también, en el kichwa se tiene *aycha* o cuerpo, la última categoría obviamente se puede traducir más específicamente como *carne*; evidentemente, no hay categoría kichwa para señalar el «ánima» o «alma», porque no consta en el sistema semántico Inka. En el mundo indígena no hay separación cuerpo-alma, el sujeto es integral.

Adicionalmente, hay que precisar que, en el mundo indígena se ha construido una crítica mitológica desde la semántica espiritual, específicamente con respecto al sistema religioso judeocristiano. Así, por ejemplo, podemos encontrar ciertos contratos de compraventa en que algún indígena —el ejemplo clásico ecuatoriano es el de Cantuña— generalmente pobre, vende a cambio de riqueza material su alma para el diablo.

El diablo pretende hacer cumplir el contrato y llevarse consigo el cuerpo y el alma del pobre. Sin embargo, lo que siempre sucede en los relatos mitológicos es que, el contrato de compraventa entre persona y demonio no se concreta, porque, el indígena encuentra cualquier forma para engañar al diablo e incumplir el pacto contractual.

De lo anterior se deduce que, cuando se habla de una medicina dirigida para el cuerpo, y, de la psicología enfocada en la mente, también se realiza una separación arbitraria, ingenua y artificial. Inclusive la mitología popular ecuatoriana ya citada no se atreve a dividir el cuerpo y el alma.

Mucho más tarde, con el psicoanálisis —conjunción entre medicina, psicología, filosofía, y, otras ramas del conocimiento— el mundo europeo construye la solución para lo que Freud llamó «malestar de la cultura», es decir: los complejos, los traumas, los golpes de índole psíquico, etc.

Para el caso latinoamericano se puede utilizar el sintagma —postulado por Seguín-Escobedo— *psiquiatría popular*, como sinónimo de psicoanálisis. En otras palabras, se reivindica y postula la vigencia práctica transdisciplinaria, proceso descolonial, o, de reversión filosófica de varios campos del conocimiento en conjunción. En el mundo indígena se viene desarrollando la descolonización de las ciencias, entre aquellas

---

[39] Felipe Guaman-Poma-de-Ayala-[Huaman-Puma], *El primer nueva corónica y buen gobierno [**]*, ed. John-V. Murra y Rolena Adorno, trad. Jorge-L. Urioste (México: Siglo XXI, 1980), 780.

podemos encontrar: ciencias idiográficas, como la filosofía, la teología y la psicología;[40] o también nomotéticas como la botánica y la medicina.

La descolonización de las ciencias se comprende como el uso, construcción y praxis de los campos del conocimiento exclusivamente destinado para el cuidado de la vida, Sumak Kawsay.

La ciencia en términos transdisciplinarios, obviamente constituye una herramienta de uso común entre los *yatiri* del mundo indígena, y, se utilizan para revisar el comportamiento individual, con el fin de perfilarlo conforme al convivir colectivo estable, con el *ayllu*, familia o comunidad. Considerando aquello, se postula una *psiquiatría kichwa* que forma parte de la psiquiatría popular, y, que busca el bienestar colectivo, es decir, el Sumak Kawsay.

Sin embargo, lo que se plantea desde la psiquiatría kichwa no es meramente un elogio de lo común o de lo colectivo; ya que, si no estamos equivocados, casi todo sistema histórico lleva dentro de sí algo de individualidad. Y, en este sentido Hinkelammert señala: «El "mal" del interés general (o el interés de todos) no es el interés particular, sino la falta de mediación entre ambos».[41]

4. El sujeto concreto, de carne y hueso

Para el desarrollo de la presente investigación se realizó un trabajo de campo: entrevistas, conversaciones informales, y, también se tuvo acceso a cincuenta resoluciones de la justicia comunitaria del pueblo kichwa Saraguro, de todas ellas, fueron seleccionadas diez resoluciones que involucran de una manera explícita los componentes *propiedad* y *vida.*

Si se considera la interacción de los elementos descritos, propiedad y vida, se comprende que la relación es excluyente, si se pone como centro de reflexión a la vida, la prevalencia de la propiedad disminuye; y, si se pone como centro de reflexión a la propiedad, la vida en general se destruye. Entonces, «la vida no se puede comprar con un

---

[40] Véase al respecto la tabla de las *Theoretical foundations* que prone: Seguín-Escobedo, "What Folklore Psychotherapy Can Teach Us", 296.

[41] Franz Hinkelammert y Henry Mora-Jiménez, *Coordinación social del trabajo, mercado y reproducción de la vida humana: preludio a una teoría crítica de la racionalidad reproductiva*, 1ª ed. (Costa Rica: Editorial Departamento Ecuménico de Investigaciones, 2001), 16.

cheque/ sus acciones son muy altas/ no se pueden pagar con dinero/ Vivir siempre y no ver jamás el sepulcro:/ nadie puede comprar esa Póliza!».[42]

Por tanto, reflexión filosófica del mundo indígena parte del Sumak Kawsay o cuidado de la vida. Porque el mundo indígena es distinto, está centrado en la Pachamama, que se traduce como madre o *mama* espiritualizada, la que com-parte la vida, y, a mayor arraigamiento con la Pachamama, se acrecienta la vida.

En este sentido, la crítica que a continuación se despliega refiere a la modernidad como «el mundo convertido en una tienda gigante, en la que todo se mide con todo».[43] Sigh critica la modernidad en los siguientes términos: «vosotros que habitáis en Occidente debéis saber que la tierra de Dios no es una tienda de comercio/ el oro que tanto valoras como puro resultará ser de calidad inferior».[44] Por supuesto, la tienda gigante es accesible solo para ciertos estratos *vip*, para los propietarios del capital.[45]

Castellanos propone una sátira de corte moral, religioso y erótico, respecto de la compraventa: «Y hay que comprar, comprar, comprar, comprar./ Porque compra es sinónimo de orgasmo,/ porque compra es igual que beatitud,/ porque el que compra se hace semejante a los dioses».[46]

Por supuesto, la compraventa trae consigo un riesgo, «comprando todo, […] lo venderás todo»,[47] señala Cardenal.

Con el fin de contradecir a la modernidad, en el análisis de los casos de justicia indígena, no se emplea el análisis exegético,[48] es decir, no se busca conceptualizar que es la propiedad, sino, de manera general, se indaga por la concreción del componente

---

[42] Ernesto Cardenal, *Salmos*, Cuadernos latinoamericanos 1 (Buenos Aires: Ediciones C. Lohlé, 1969), 45.

[43] Kurnitzky, "Barroco y posmodernismo: una confrontación postergada", 361.

[44] «You who dwell in the West should know that God's earth is not a shop for trade/ Gold you value so much as pure will prove to be of lower grade». Singh, *Celebrating the Best of Urdu Poetry*, 123.

[45] Véase al respecto la ponencia de Bolívar Echeverría en: *Razón y revolución: crítica a las transformaciones culturales* (Auditorio del Museo Universitario de Arte Contemporáneo: CETMECS, 2009), https://bit.ly/3JtKtpv.

[46] Rosario Castellanos, *Poesía no eres tú*, 4ª ed., Letras mexicanas (México: Fondo de cultura económica, 2004), 326.

[47] Ernesto Cardenal, *Catulo Marcial en versión de Ernesto Cardenal*, 1ª ed. (Barcelona: Laia, 1978), 54.

[48] Investigaciones de tal tipo se ha realizado en: Fausto-César Quizhpe-Gualán, "Transformaciones institucionales de la justicia comunitaria en el pueblo kichwa Saraguro", Proyectos de Investigación (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador, 2019), http://hdl.handle.net/10644/6668; Fausto-César Quizhpe-Gualán, "Las justicias en el pueblo kichwa Saraguro: ¿autonomía, complementariedad o absorción?" (Tesis de maestría, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador, 2016), http://hdl.handle.net/10644/5622.

institucionalizado del Sumak Kawsay o cuidado de la vida; por ejemplo, en el caso concreto y correctamente tratado de abigeato encontramos explícitamente que, un ejercicio de justicia comunitaria tiene como proyección «la paz, la armonía y el Sumak Kawsay».[49]

Este trabajo discurre de manera sincrónica, ejemplificado la concreción del Sumak Kawsay con algunos casos de la justicia comunitaria en el pueblo kichwa Saraguro. Asimismo, se anexan con nombres protegidos los casos de justicia comunitaria en que se involucran: mujeres, niñez y adolescencia, para evitar la revictimización.

Discurrir en términos del cuidado de la vida o Sumak Kawsay, como postulado concreto, trasciende un discurso de la defensa de la vida per se. Por supuesto, en el análisis de la vida, del componente concreto, se debe considerar que hay que guardar cuidados respecto de la «nueva versión de totalitarismo *soft* que, tras la célebre "pérdida de valores", erige como "valor supremo" la vida, pero la vida en sí misma, la vida sin preguntas, donde las mujeres-madre son las ejecutoras naturales de esa "zoología"».[50]

Hinkelammert ha llegado a conclusiones análogas respecto del cuidado de la vida, aunque sus categorías euronorteamericanas limitan el discurso en cierta medida. Por eso señala como propuesta ética, por supuesto, plausible, «no solamente "ama a tu prójimo; tú mismo eres él", sino su extensión al mundo y a la naturaleza externa del ser humano: "ama al mundo (naturaleza); tú mismo eres él"».[51]

Asimismo, también hay que admitir que la crítica de Hinkelammert respecto de la deificación de la muerte tiene gran profundidad, especialmente su desarrollo de los fetiches. «Fetiche viene de la palabra portuguesa *fetiço*, que por su parte viene del latín *facere* que significa hacer, fabricar, producir. Un fetiche, en el pensamiento semita, era un ídolo "fabricado", "hecho" por la mano de sus adoradores. El creyente objetivaba su fantasía en un ser divino que construía él mismo y luego era objeto de su culto».[52] Como corolario, «los fetiches son dioses que no tienen existencia metafísica u ontológica, mas

---

[49] Ver el Caso 8: Acta resolutiva del conflicto interno sobre abigeato (ganado bovino) en la parroquia Wishawiña, canton Zaruma, provincia El Oro.

[50] Julia Kristeva y Catherine Clément, *Lo femenino y lo sagrado*, trad. Maribel García-Sánchez, Feminismos (Madrid: Cátedra, 2000), 23.

[51] Franz Hinkelammert, *Totalitarismo del mercado: el mercado capitalista como ser supremo* (México: Akal, 2018), 282.

[52] Dussel, *Política de la liberación: crítica creadora*, III:§ 462.

están presentes en la acción humana. Como tales, son un producto no intencional de esta acción».[53] Los fetiches adquieren materialidad en la vida cotidiana.

En el mundo indígena la semántica sintética es de fácil comprensión, la crítica del fetiche tiene mayor claridad y concreción, porque todo el postulado por el cuidado de la vida o Sumak Kawsay se resume a través de un sujeto concreto desfetichizado, la Pachamama. Obsérvese la siguiente figura:



Figura 1. Mundo indígena, Pachamama y Sumak Kawsay
Fuente y elaboración

Según el gráfico, el ser humano convive con un colectivo de sujetos que conforman la Pachamama, por tanto, no puede o no debe destruir, porque hacerlo constituye suicidio, es un argumento sencillo, y, a su vez profundo, en contra de la muerte.

Al respecto, vale advertir los equívocos que persisten respecto de la categoría filosófica Pachamama. En la década de 1940, Gabriela Mistral escribiría sus *Poemas de las madres,* la gran profundidad para santificar la maternidad de estos versos, le otorgarían renombre mundial, entre ellos, hay un poema particular que refiere a la Pachamama, pero a su vez, a una Pachamama cosificada.

En *La imagen de la tierra,* Mistral señala: «no había visto antes la verdadera imagen de la Tierra. La Tierra tiene la actitud de una mujer con un hijo en los brazos (con sus criaturas en los anchos brazos). Voy conociendo el sentido maternal de las *cosas*. La

[53] Hinkelammert, *Totalitarismo del mercado: el mercado capitalista como ser supremo*, 315.

montaña que me mira, también es madre, y por las tardes la neblina juega como un niño por sus hombros y sus rodillas».[54]

Mistral reconoce no haber observado el sentido maternal de las *cosas* hasta ese momento, es decir, reconoce a la Pachamama, pero inmediatamente la cosifica. Y cosificación es reduccionismo y fetichización. Todo fetiche constituye una parte del todo, y, por tanto, es una ilusión, un algo abstracto, carente de vida. Bajo este análisis, argumentar en contra de la muerte, constituye desfetichizar el mundo.

Si bien se tiene una infinidad de instrumentos para criticar y desfetichizar el mundo, entre aquellos: el arte, la música, la filosofía, etc. La herramienta que aquí se utiliza como un recurso abundante y consciente, es la poesía, porque tal campo del conocimiento, generalmente queda relegado de la filosofía del derecho. Se podría decir que la poesía constituye un inverso analéctico de la filosofía; la poesía es la otra cara de la filosofía.

Sin embargo, la filosofía es arrogante y se ha centrado en un *logos,* mientras que la poesía —menos pretenciosa— tiene un centramiento senti-mental. Es necesaria la conjunción entre filosofía y poesía. Como corolario, el ser humano es integral, en él confluyen razón y sentimiento, el sujeto no puede caminar por allí desnudo de sentimientos. Zambrano señala:

> La poesía[, a diferencia de la filosofía,] humildemente no se planteó a sí misma, no se estableció a sí misma, no comenzó diciendo que todos los hombres naturalmente necesitan de ella. Y es una y es distinta para cada uno. Su unidad es tan elástica, tan coherente que puede plegarse, ensancharse y casi desaparecer; desciende hasta su carne y su sangre, hasta su sueño[…] Y es porque el poeta no cree en la verdad, en esa verdad que presupone que hay cosas que son y cosas que no son y en la correspondencia verdad y engaño. Para el poeta no hay engaño, sino es el único de excluir por mentirosas ciertas palabras.

Hacer que la poesía colabore con la filosofía del derecho es, entonces, más que una parte del método transdisciplinario, darle su lugar al componente generalmente reprimido del sujeto concreto —lo senti-mental, el amor, la sensibilidad— que, en definitiva, constituyen parte fundamental del cuidado de la vida, Sumak Kawsay.

Respecto de la filosofía se precisa que, durante larga data el mundo indígena tuvo que resignarse a un ejercicio de autocensura, no por porque su matriz filosófica no le

---

[54] Cursiva añadida. Gabriela Mistral, *Poemas de las madres*, Epub (Chile: Ediciones Biblioteca Nacional, 2007), 60.

permitía comprometerse con una disputa teórico-práctica interdisciplinaria; sino, por el complejo de inferioridad impuesto a fuerza de violencia.

Súmese a lo señalado que las disciplinas cognitivas han cercado el mundo indígena mediante diques teóricos. Los campos que tradicionalmente investigaban el mundo indígena fueron: la etnología, la antropología y la sociología; es decir, jamás el mundo indígena fue observado con los ojos de la filosofía.

Por añadidura, la etnología, antropología y la sociología, por largo tiempo constituyó un privilegio de ciertos estratos académicos, económicos y geográficos; es decir, se ha sido ejercido como estrategia de dominación epistémica, de manera verticalizada.

Si bien, la mayoría de investigaciones ha resaltado que, el mundo indígena es dominado por medios físicos o visibles como el despojo territorial; empero, aquí se busca cuestionar la filosofía del derecho, y, para tal fin, existen otras herramientas discursivas y cuadros taxológicos de dominación mistificada o fetichizada que hay que develar.

En este sentido se puede hablar en términos de la dominación epistemológica que ha ejercido la «academia» respecto del mundo indígena. La academia es parte de la modernidad, y, es un ejercicio de formulación teórica que cosifica la vida, espiritualiza el acaparamiento, y, da sustento teórico al capitalismo.

> La ciencia moderna es un producto del capitalismo. La base económica de la ciencia moderna es la necesidad de los capitalistas no sólo para expandirse horizontalmente dentro de nuevas regiones, sino para transformar la producción, crear nuevos productos, hacer los métodos de producción más rentables y hacer todo esto antes que otros que están haciendo lo mismo. Sus fundamentos ideológicos son congruentes con sus necesidades y también con la filosofía política de la revolución burguesa (individualismo, creencia en un mercado de ideas, internacionalismo, nacionalismo y rechazo de la autoridad como base del conocimiento).[55]

El conocimiento moderno mantiene su pretendida «cientificidad» cosificando a la Pachamama; fragmentándola en partes, geología, botánica, física, etc., de esta manera se fetichiza, camufla o mistifica.

---

[55] Richard Levins y Richard Lewontin, *El biólogo dialéctico*, trad. Mónica Contreras, 1ª ed., Arte y Filosofía (Buenos Aires: Ediciones ryr, 2015), 331.

5. Sujeto dominado, proceso crítico y Sumak Kawsay

Si se toma como postulado crítico y como horizonte práctico-teórico el Sumak Kawsay, se puede partir de la toma de consciencia de la situación colonial, la modernidad, aún vigente, en su sentido negativo, doloroso, de dominación, etc.

Todo trabajo descolonial, por lo menos para Latinoamérica, debe abarcar el periodo de larga duración que inicia en el siglo XV, hasta el presente. El Estado latinoamericano, es una institución que ha durado más de cinco siglos ejerciendo poder colonial-patriarcal.

En sentido dialéctico, el reverso y antónimo del Sumak Kawsay —o matriz filosófica del mundo indígena— es la muerte *wañuy*. Así, se puede resumir con un doble significado *taypi,* el postulado de la muerte del viejo sistema y su «hombre» moderno, que gravita y abre paso al inicio del sujeto concreto, vivo y renovado, en el contexto del Sumak Kawsay.

Bolívar Echeverría[56] postula que con el surgimiento del periodo histórico perteneciente a los europeos y categorizado como renacimiento —que para Latinoamérica constituye la modernidad, es decir, el siglo XV— se construyó una imagen de un sujeto abstracto ascético desde la blanquitud[57] europea, sujeto que fue proyectado bajo un modelo epistemológico ganador *winner,*[58] hombre burgués o propietario; de aspecto fisiológico nórdico, que despreciaba las necesidades básicas de la corporalidad —alimentación, hogar, salud—, pareciendo inclusive un sujeto angelical que no tiene hambre, frío, ni necesidades básicas; este sujeto abstracto está centrado en conseguir, cuidar y acrecentar la propiedad privada.

Hasta 1400 Europa ocupaba comercialmente un lugar secundario en el sistema-mundo, en palabras de hoy se diría que, Europa fue hasta 1492 un continente subdesarrollado en un sistema-mundo de poder multicéntrico.[59]

---

[56] *Visiones de la palabra: Bolívar Echeverría*, Interpretaciones icónicas (México, 2006), https://bit.ly/3RpbDA4.

[57] Ver un acercamiento a lo «blanco» desde el mundo indígena, en: Quizhpe-Gualán, *Blanquitud y Sumak Kawsay*.

[58] Bolívar Echeverría, *Discurso crítico y modernidad: ensayos escogidos*, Clásicos de la historia crítica (Colombia: Ediciones desde abajo, 2011), 346.

[59] Ver el acápite *Expediciones, cartografías y la cuarta parte del globo*. Enrique Dussel, *El primer debate filosófico de la modernidad*, 1ª ed., Biblioteca Masa Crítica Clacso (Argentina: Clacso, 2020), 32 ss.

La categoría *sistema* conlleva una interpretación de lo social como interacción o red. «Hablar de un sistema es hablar de una totalidad, de una unidad de sentido, y llegar a definir un todo supone organizar los datos pertinentes y realizar una interpretación. Ahora bien, según se privilegie unos datos u otros, según se les jerarquice y valore, así será la interpretación».[60] El sistema permite así asumir el sujeto colectivo, ya no como aislado, sino como parte de una hebra, contextualizado, situado, formado parte del tejido llamado sistema-mundo.

> El «análisis de los sistemas-mundo» no es una teoría sobre el mundo social o sobre una parte de éste, sino más bien una protesta contra la forma en que quedó estructurada la investigación social desde su concepción a mediados del siglo XIX, a partir de una serie de suposiciones a priori normalmente incuestionadas. El análisis de los sistemas-mundo sostiene que tal método de investigación social, practicado en todo el mundo, ha tenido el efecto de cerrar, en vez de abrir, muchos de los interrogantes más importantes o más interesantes.[61]

Las interpretaciones del sujeto —individual o colectivo— abstracto descontextualizado del sistema-mundo prevalecen todavía en la ciencia social euronorteamericana, por lo menos, eso indica el análisis que comprende, por ejemplo, de manera separada: un Estado, una «etnia», un continente, etc. Este tipo de análisis pretende posicionar la idea de que, el ser humano se puede abordar de modo abstracto.

Así como se puede criticar la persistencia teórico académica del individuo abstracto, también se puede aludir en el mismo sentido al *colectivo abstracto*. Con ello, se resalta una obviedad, el colectivo situado tiene un conjunto específico de caracteres que pueden abarcarse dentro de lo histórico. Entonces, en adelante se propone interpretaciones de sistemas-mundo, de colectivos históricos, de modelo culturales colectivos, etc.

Así, Europa no tenía por lo menos hasta el inicio de la colonia, la capacidad para proyectar mundialmente sus valores o plantear un modelo de sujeto universal. Según Marks, a inicios del siglo XV había ocho grandes centros de poder económico,

---

[60] Martín-Baró, *Psicología social desde Centroamérica (II): sistema, grupo y poder*, II:16.

[61] Immanuel Wallerstein, *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos: un análisis de sistemas mundo*, trad. Juan-Mari Madariaga, Cuestiones de antagonismo 24 (Madrid: Akal, 2004), 134.

encabezado por China, de allí que se puede hablar de un poder mundial «multicéntrico».[62] Véase la siguiente figura:

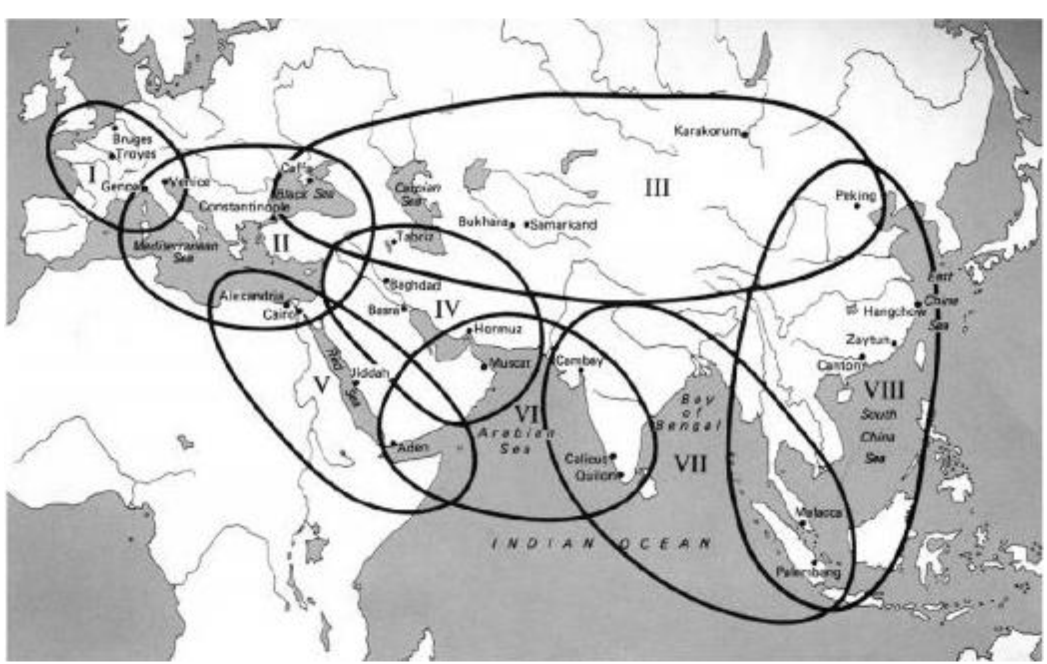


Figura 2. «El mundo y su sistema comercial hasta 1400»[63]
Fuente y elaboración[64]

Con el nacimiento de la modernidad, América queda entroncada o absorbida por el comercio del sistema-mundo, como víctima o espacio cosificado para la expoliación, y, todo ello se realiza con la colonización del mundo indígena. Con la colonización se materializa el extractivismo de: metales, combustibles fósiles, o, productos como el tabaco, el chocolate, el café, etc; y, el comercio-explotación de la esclavitud, de indígenas y africanos.

Sédar-Senghor señala que, a partir de 1492, Europa construyó algo así como un sistema violento de «relevo» intermitente, donde se asesinaba indígenas y africanos, tanto así que, si la colonia se hubiera dedicado a exterminar únicamente a los indígenas de América —sin la contribución negrera—, el genocidio se hubiera generalizado, es decir,

[62] Robert-B. Marks, *Los orígenes del mundo moderno: una nueva visión*, trad. Joan-Lluís Riera (Barcelona: Crítica, 2007), 59.

[63] Marks, 57.

[64] Robert-B. Marks, *The Origins of the Modern World: A Global and Environmental Narrative from the Fifteenth to the Twenty-First Century*, 3ª ed. (United States of America: The Rowman & Littlefield, 2020), 57.

se concretaba un exterminio total del mundo indígena.[65] Por supuesto, caso distinto es el norteamericano, donde la población indígena fue casi totalmente exterminada.

En el siglo XIX, Alfaro rememora que durante la construcción del ferrocarril ecuatoriano los trabajadores indígenas —obviamente bajo esclavitud— no fueron suficientes, y, se tuvo que importar trabajadores. «La Compañía Empresaria hizo venir más de 4000 peones de Jamaica, que prestaron en oportunidad bueno concurso, porque los jornaleros nacionales escaseaban»,[66] señala.

La precisión de que Latinoamérica —así como África en cuanto colonia— es una víctima del sistema moderno es necesaria, si utilizamos la metáfora de un festín antropofágico, hay quienes participan engullendo los despojos de la víctima de manera directa o indirecta. Europa lo hacía de manera directa mediante la expoliación esclavista y colonial; China de manera indirecta, recibiendo en parte la plata del Potosí. Como es de conocimiento general, tanto Europa como China, mantuvieron su crecimiento industrial, en gran parte, gracias a la expoliación colonial de América.

> Los metales del Nuevo Mundo no eran simplemente «dinero» que los europeos convertían en recursos «reales» distribuyéndolos por el Viejo Mundo, con las necesidades europeas siempre como motor de la historia. La dinámica interna de otras regiones podía crear «necesidades» no menos reales que las de Europa, como la necesidad de China de una moneda más utilizable, o el deseo de las élites de Europa oriental de convertir sus excedentes de grano en algo fácilmente almacenable y transportable y, por tanto, utilizable para aprovisionar a sus tropas en campaña.[67]

En este sentido, hay que señalar que Latinoamérica y África «participan» de la modernización solamente como víctimas. Esta realidad colonial es todavía imperante,

---

[65] «Mas é então, exactamente por causa do vigor e da capacidade de trabalho dos Negros, que os negreiros, durante mais de três séculos, saqueiam, navios a abarrotar, o imenso reservatório da África. 20 milhões de desterrados, 200 milhões de mortos, estes em combate, eis o balanço. Que raça resistiria ao maior genocídio da História? Contudo, os Negros aguentaram lá onde os Índios não tinham podido resistir. E, com os imigrados, os pioneiros europeus, construíram, à força de trabalho e de audácia, o Novo Mundo». Léopold Sédar-Senghor, *Lusitanidade e negritude* (Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa / Instituto de Altos Estudos, 1975), 36–37.

[66] Eloy Alfaro, *Eloy Alfaro: pensamiento fundamental*, ed. Jorge Núñez-Sanchez, Pensamiento fundamental ecuatoriano (Editorial Ecuador: Ecuador, 2010), 60.

[67] «New World metals were not simply "money" that Europeans turned into "real" resources by distributing them around the Old World, with European needs always driving the story. The internal dynamics of other regions could create "needs" no less real than those of Europe, such as China's need for a more usable currency, or the desire of eastern European elites to turn their grain surpluses into something easily stored and shipped and thus usable for provisioning their troops on campaign». Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*, Epub (United States of America: Princeton University Press, 2021), 273.

durante el presente siglo China se ha desarrollado como un Estado-capital que realiza inversiones en la industria extractiva y en megaproyectos, pero con fines de dominación a nivel global, pero particularmente sobre África y Latinoamérica.[68]

África y Latinoamérica se relacionan con Europa de manera similar. Con la modernidad, Europa toma consciencia de que África y América constituyen un negocio redondo, porque todo surge de la *gracia* del dios judeocristiano; se trata del denodado predestinamiento europeo de ascenso, o complejo de superioridad que ignora que su desarrollo industrial se debió a que todo fue «gratis»: trabajo vivo esclavizado, tabaco, metales, etc.

Con la crítica de Said[69] el sujeto moderno, sea de Norteamérica o Europa, pierde su complejo de superioridad, su predestinamiento a dominar y civilizar el mundo. El sujeto europeo y norteamericano se constituye nada más como un equivalente del occidental. Por supuesto el sujeto euronorteamericano sostiene todavía una ideología de superioridad: moral, económica, política, etc. No obstante, «oxidente» está oxidado señala Vallejo,[70] empleando una estrategia de crítica con anarquía lingüístico semántica, de una categoría, «occidente», que refiere a toda una cultura, mundo y modelo vivencial todavía en auge.

El hombre moderno se ha quedado abrazado al fetiche, las máquinas y venerando ídolos. «Es un hecho que pasa inadvertido. A Occidente, mucho más imitable hoy en día que en 1800, podrían arrebatársele sus instituciones y su tecnología; su aprobación es valiosa, pero aún se impone el rechazo filisteo político-religioso. Occidente es "próspero en lo material pero está psicológicamente enfermo"; Occidente es una farsa»,[71] señala Naipaul.

La fetichización de la institución Estado con su brazo jurídico destinado a proteger el capital es el mayor problema de la modernidad, esto, en términos de política, da lugar a una perversión, es decir, el sujeto concreto «en vez de luchar por medio de quienes los

---

[68] Ching Kwan Lee, *The Specter of Global China: Politics, Labor, and Foreign Investment in Africa* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2018), https://press.uchicago.edu/ucp/books/book/chicago/S/bo22657847.html.

[69] Edward W. Said, *Orientalismo*, trad. María Luisa Fuentes, 2ª ed. (España: Debols!llo, 2008).

[70] «Oxidente (oxident): A neologism fusing occidente (Occidente) and oxidar (o oxidize). César Vallejo, *Trilce*, trad. Clayton Eshleman (New York: Marsilio Publishers, 2003), 231.

[71] Vidjadhar-Surajprasad Naipaul, *El escritor y el mundo*, ed. Pankaj Mishra, trad. Flora Casas-Vaca, Epub (Barcelona: Penguin Random House, 2018), 48.

representan, tenga que luchar en contra de ellos».[72] La política se fetichiza cuando sirve al capital, y no al sujeto concreto.

La propuesta crítica de Hinkelammert y Mora[73] es pertinente para desfetichizar las instituciones; en otras palabras, toda institución —económica, académica, jurídica, etc— debería tener carácter subsidiario respecto de la vida del sujeto concreto, esto es una institución desfetichizada. Si una institución no puede cuidar la vida, ni siquiera merece llamarse institución; si una institución no puede cuidar la vida, es un instrumento de asesinato.

A través de una institución fetichizada se puede asesinar de manera indirecta, descuidando la provisión de salud, educación, vivienda, etc.; en otras palabras, la realidad se presenta invertida, la institución resulta subsidiaria del capital y con tendencia necrótica, por ejemplo, la Pachamama deviene accesoria para el crecimiento económico, el hospital opera en función del dinero pagado, el posgrado universitario es accesible según el capital disponible del estudiante. Con todo ello, no se puede plantear una crítica simplista del dinero, sino que, se tiene la premisa de que: «el alma del capitalismo no es el dinero, sino el mito del dinero».[74] El dinero como idolatría, como ilusión o como aspiración única.

El capital tuvo por una vez la máscara humana, estuvo relativamente subordinado a la vida, específicamente con el Plan Marshall para la reconstrucción posguerra europea, en ese único caso, las condiciones del préstamo de los Estados Unidos fueron totalmente favorables para los países devastados. Este, constituye un caso totalmente aparte, al de las deudas externas latinoamericanas impagables. Ello se debe a que, el Plan Marshall constituyó solamente «una medida de guerra en contra del socialismo soviético», porque una vez reconstruida Europa, el capital mostró su verdadero rostro con el apoyo a la dictadura de Pinochet.[75]

En sentido paralelo al desarrollo de la modernidad, se construye un proceso de adoctrinamiento ideológico ejercido especialmente por la educación formal: escuelas,

---

[72] Dussel, *Política de la liberación: crítica creadora*, III:§ 464.

[73] Ver el acápite *Hacia una reformulación del principio de subsidiariedad: la primacía del sujeto humano frente a las instituciones.* Franz Hinkelammert y Henry Mora-Jiménez, *Hacia una economía para la vida: preludio a una segunda crítica de la economía política*, 5ª ed. (La Habana: Caminos, 2014), 506 ss.

[74] Franz Hinkelammert, *Raíces del pensamiento crítico*, ed. Marcela Vega-Vargas (Colombia: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, s. f.), 332, https://bit.ly/45pvUM6.

[75] Hinkelammert, *Totalitarismo del mercado: el mercado capitalista como ser supremo*, 197–98.

colegios y universidades. El modelo geocultural o «educativo» moderno está centrado en el capital, que, a su vez, recrea sujetos que mantienen acciones colonizantes o barbarizantes.

En otras palabras, la colonización de hoy, al igual que la esclavización de ayer, genera retroceso en la convivencia, convivencia entendida como reproducción vital sana o Sumak Kawsay, desprovisto de ambiciones enfermizas de acumulación, dominación, y avaricia. Tal ambición está ligada con el sistema moderno. Arlette señala el modelo cultural moderno en que «viene mucha gente como ellas de Estados Unidos. Negros que vienen aquí a convertir a los africanos. Son como todos los que vienen a eso. Traen a África su enfermedad psíquica. Deberían venir a que África los convirtiera a ellos. Están locos».[76]

El sujeto que a través del proceso estrictamente colonial fue un esclavo, es ahora en la modernidad el colonizado, empeñado en ser admitido e integrarse como consumidor, según los parámetros de las élites dominantes. En pocas palabras, el esclavo de la colonia quería ser amo, el colonizado de la modernidad quiere ser moderno. «El colonizado es una figura de la modernidad, el doble monstruoso del hombre moderno y civilizado, pero su doble al fin y al cabo. El esclavo pertenecería al mundo premoderno, sería el residuo de un mundo bárbaro y atrasado y, como tal, no podría pertenecer a la modernidad».[77]

Como reversión filosófica de la modernidad se postula el cuidado de la vida, Sumak Kawsay. En efecto, en Latinoamérica, con categorías como el Sumak Kawsay, Sumak Kamaña, y, el Alli Kawsay o «armonía familiar y comunitaria»;[78] el mundo indígena se presentó —en el anterior y presente siglo— formalmente como sujeto filosófico. En este sentido, se aclara que la pretensión filosófica del mundo indígena por su ascendencia colonial, tiene sujetidad filosófica —inicialmente— solo en cuanto busca criticar, revertir y también romper las cadenas coloniales de la dependencia, dominación, despojo, etc.

La filosofía indígena situada en Latinoamérica podría ser criticada en este sentido por su «latinoamericanismo», por la constante búsqueda de liberación, por la tendencia

---

[76] Naipaul, *El escritor y el mundo*, 416.

[77] Aimé Césaire y Françoise Vergès, *Negro soy, negro me quedo: conversaciones con Françoise Vergès*, trad. Marta Cerezales-Laforet (Cantabria: La Vorágine, Editorial Crítica, 2005), 100.

[78] Ver el Caso 4.

descolonial, etc. Sin embargo, Osterhammel[79] justifica esta realidad, y, propone delimitar conscientemente todo proyecto a través de un *giro espacial,* en el que se puede indagar un periodo histórico desde una posición o contexto previamente delimitado, en otras palabras, Osterhammel argumenta que todo proyecto —filosófico, histórico, político, etc.— tiene un autocentramiento espacio-temporal.

En el caso latinoamericano se tiene un sujeto concreto de análisis cuyo carácter definitorio es el estar soportando la situación colonial. En este cauce, Echeverría equivoca las fechas y pasa por alto la génesis y el proceso descolonial generalizado del mundo indígena cuando señala:

> El apego de México al principio formal barroco es tan antiguo como la historia moderna de América Latina. El peculiar comportamiento inventado e impuesto en las nuevas ciudades del continente a principios del siglo XVII por la población indígena que vivía bajo el dominio hispano-portugués resultó capaz de salvar tanto su propia existencia como la de la nueva civilización ibero-europea en América del peligro de la decadencia y desaparición.[80]

En otras palabras, y, según lo señalado en la *Filosofía indígena*, la descolonización está compuesta por un conjunto memorial de reversiones filosóficas, todas ellas encaminadas hacia la liberación o descolonización.

Entonces, la primera reversión filosófica del mundo indígena no germina en el siglo XVII, sino que, inició en el momento mismo del contacto colonial, cuando Atawallpa discute con Pizarro, luego tira la Biblia por el suelo, porque según Atawallpa, aquel texto comparado con el sol, no muestra señales físicas vitales por sí mismo.

Así, la descolonización es un proceso que avanza mediante pequeños pasos o reversiones filosóficas, por tanto, no se puede trazar un camino hacia un objetivo de antemano y arbitrariamente designado por algún erudito. La descolonización tomada en

---

[79] Explícitamente reconoce: «yo quizá tengo una disposición más "eurocéntrica" que Bayly» reconocimiendo que todo autocentramiento supone una cierta realidad. Jürgen Osterhammel, *La transformación del mundo: una historia global del siglo XIX*, trad. Gonzalo García, Epub (Barcelona: Planeta, 2015), 6.

[80] «Die Anhänglichkeit Mexikos bezüglich des barocken Formprinzip ist so alt wie die moderne Geschichte Lateinamerikas. Die eigentümliche Verhaltensweise, die Anfang des XVII. Jahrhunderts von der unter spanischportugiesischen Herrschaft lebenden indianischen Bevölkerung in den neuen Städte des Kontinents erfunden und durchgesetz wurde, erwies sich fähig, sowohl ihre eigene Existenz als die Existenz der in Amerika neuen iberischeuropäischen Zivilisation aus der Gefahr des Verkommens und Verschwindens zu retten». Bolívar Echeverría, "Zum Barock-Ansatz in Mexiko", *Creative Commons License*, Website Bolívar Echeverría: Discurso Crítico y Filosofía de la Cultura, s. f., 7.

sentido positivo no es un algo acabado, fue iniciada filosófica y simbólicamente por Atawallpa cuando tiró la biblia judeocristiana. El postulado de la reversión filosófica se traduce como descolonización, autoposesión, autodeterminación, autoestima, etc.

En Latinoamérica, indagar por la descolonización constituye una tarea de primordial importancia, porque permite releer el pasado colonial y encaminarlo hacia la liberación. En este sentido, el filósofo ecuatoriano señala, quizá con algo de ingenuidad:

> que la identidad barroca que ha asumido una buena parte de la población latinoamericana a lo largo de considerables períodos de su historia —identidad que se ha hecho manifiesta no sólo en las magníficas obras de su arte y su literatura sino ante todo en sus usos lingüísticos y en las formas de su vida cotidiana y su política— tiene su origen ya en el siglo XVI, en su forma de comportamiento inventada espontáneamente por los indios que sobrevivieron en las nuevas ciudades, después de que sus padres fueron vencidos en la conquista de América por la Europa ibérica; forma de comportamiento que originándose sobre todo en México y en el Perú, se afianzará por toda América en los siglos XVII y XVIII.[81]

Es decir, si —a contrapelo de las teorías de Bolívar Echeverría— se toma el postulado de la colonización como fenómeno de larga duración, es importante resaltar que, el mundo indígena nunca fue derrotado a cabalidad, cuando Echeverría señala —refiriendo al mundo indígena— que «sus padres fueron vencidos» comete un error de interpretación histórica, dado que solamente con la total aniquilación o genocidio del mundo indígena, hubiera sucedido de manera definitiva la utopía de carácter antropofágico.

En este sentido, Dussel también comete un error cuando señala que De-las-Casas intermedia en el primer debate filosófico de la modernidad. Porque, el primer debate fue de carácter gestual y performativo, entre un clérigo y Atawallpa, con la traducción de Felipillo, el Inka y el español tenían sistemas lingüísticos, kechwa y castellano, no se comprendieron mutualmente. Allí se vieron enfrentados dos campos espirituales distintos, el del dios judeocristiano «celestial» que intentaba colonizar la filosofía indígena, y, esta última que rechazaba el pensamiento judeocristiano.

---

[81] Bolívar Echeverría, “Meditaciones sobre el barroquismo II: el guadalupanismo y el ethos barroco en América”, *Universidad Nacional Autónoma de México*, 2007, 3.

En este mismo cauce, a Latinoamérica corresponde asumir el *proceso descolonial*, tomando como punto de partida 1492, como circunstancia todavía vigente, y con ello, también negar la ideología poscolonial.

Especialmente porque lo poscolonial, como producto euronorteamericano, implica someterse a la trampa del posmodernismo, es decir, buscar lo poscolonial es aceptar la idea de una descolonización como algo de antemano planificado y establecido. «Escribir el "pos" de poscolonial con tachadura o entre paréntesis sirve como señal y marca de los incumplidos sueños de los años sesenta de alcanzar la independencia».[82] Según Kurnitzky:

> el concepto de posmodernismo se impuso mundialmente a partir de su utilización en el arte y la arquitectura de los setentas y ochentas. A esto siguió el uso inflacionario del concepto, que tuvo por consecuencia, el no corresponder más a algo concreto. Y eso lo relaciona de alguna forma nuevamente con el barroco, ya que finalmente expresa una forma de vida, la estructura de una sociedad. Si se entiende como posmodernismo el fin de la idea del final de la historia, el fin de los sistemas de pensamiento totalizadores que intentaron dar un sentido y una meta a la historia y a la sociedad, son la idea de que en algún lugar, en algún momento, se impondría en la sociedad el estado paradisíaco de bienestar para todos.[83]

Si la categoría descolonización sugiere la vigencia imperante de la situación colonial; entonces, en lo poscolonial hay una contradicción porque implica que la colonia se ha superado, y, obviamente lo último es una ingenuidad.

Como corolario, la descolonización es un postulado de larga duración, porque permite que los colectivos históricamente colonizados y excluidos — como indígenas y africanos— establezcan de manera dinámica las cadenas más urgentes y opresivas que hay que romper diariamente, en cada contexto y en cada periodo histórico.

Si estamos en lo correcto, Guha[84] también sugiere un significado análogo de la descolonización, aplicable para Latinoamérica. Cuando alude al proceso descolonial —

---

[82] Emmanuel Chukwudi-Eze, *Pensamiento africano: ética y política*, trad. Miguel Salazar, Rolando Sánchez, y Rogelio Saunders, vol. I, Biblioteca de Estudios Africanos (Barcelona: Edicions Bellaterra, 2001), 64.

[83] Horst Kurnitzky, "Barroco y posmodernismo: una confrontación postergada", *Nuevo texto crítico* 7, nº 14–15 (1994): 361, https://doi.org/10.1353/ntc.1994.0016.

[84] En el original con cursiva: «hegemonía significa una condición de dominación (D) en la que, en la composición orgánica de D, la persuasión (P) es mayor a la coerción (C)». Guha, *Dominación sin hegemonía: historia y poder en la India colonial*, 48.

que Bolívar Echeverría postulaba como barroco, mestizaje o codigofagia[85]— se propone desde un punto de vista resiliente la indagación histórica por las raíces de la liberación del mundo indígena colonizado.

La historia es un instrumento valioso para interpretar y reinterpretar el mundo, y, por tanto, para sanar las heridas, para caminar hacia la descolonización. Si bien los golpes coloniales constituyen una memoria histórica de abuso, despojo y violencia generalizada; «no existe manera alguna de transmitir o grabar en nuestro cerebro los sucesos del mundo: se experimentan y se construyen de una manera enormemente subjetiva que, para empezar, es diferente en cada individuo, y en cada vez que se evoca un hecho se reinterpreta o se reexperimenta de manera distinta».[86]

Para el sujeto colonizado la crítica teórica, la rehistorización, constituye una reversión filosófica, poner de pie lo que se descubre como invertido, el resquebrajamiento de las cadenas y consiguiente ruptura de los diferentes instrumentos dominación, esto, en el siglo XXI significa: *destrozar una situación de dominación sin hegemonía.*

En la praxis, la descolonización constituye un ejercicio del sujeto concreto, es decir, es un acto indelegable. Aquello se resalta porque se tiene la experiencia del caso estadounidense, que impulsó a gran escala una supuesta descolonización europea, especialmente respecto de las colonias africanas, pero, con el objetivo de hallar nuevos espacios «libres» para ejercer una re-colonización mediante mecanismos económicos y de industria extractiva.[87] La descolonización delegada se tergiversa.

Esta deformación de la descolonización se concretó también a nivel teórico, así por ejemplo, Towa critica que la etnofilosofía en África comprendió la descolonización como *rehabilitación*;[88] bajo tal concepto África estaría en una situación deshabilitada.

---

[85] Echeverría señala que la estrategia barroca o de mestizaje, que luego —para el caso latinoamericano— él llamaría codigofagia tendría sus orígenes en Italia y España. «Die Übereinstimmung dieser Verhaltensweise, die als Strategie der mestizaje bekannt ist, mit dem was wir vorhin als die Strategie der messinscena assoluta des Barocks beschrieben haben, sollte nicht übersehen werden. Sie weist auf ein gemeinsames gesellschaftliches Ethos, ein barockes Ethos, das sowohl beim anfänglichen Kapitalismus Italiens und Spaniens als am Anfang der neuen, mestizen Menschheit zu finden ist». Echeverría, "Zum Barock-Ansatz in Mexiko", 7.

[86] Oliver Sacks, *El río de la conciencia*, trad. Damián Alou, Ebook, Argumentos (España: Anagrama, 2019), 87–88.

[87] Dussel, *Política de la liberación: crítica creadora*, III:§ 457.

[88] «L'ethnophilosophie est figée comme les dogmes qu'elle propage. Tout en prétendant réhabiliter la culture africaine, l'ethnophilosophie, travaille non à manifester la véritable pensée africaine, mais à l'occulter». Marcien Towa, "Conditions d'affirmation d'une pensée philosophique africaine moderne", *Présence Africaine*, nº 117/118 (1981): 344.

Para ejercer la descolonización auténtica, Towa propone la filosofía negroafricana. Así, el sujeto africano se propone a sí mismo como sujeto filosófico, esto constituye un inicio del proceso descolonial.

Similar situación vive ahora Latinoamérica y el mundo indígena, en otras palabras, la filosofía latinoamericana o la filosofía indígena no necesitan: rescatarse, fortalecer o ser ayudada; sino que, tales filosofías toman conciencia y proponen soluciones para los problemas globales.

En otras palabras, el sujeto colonizado iniciaría su proceso descolonial «simplemente» dejando de creer en el dominador y en el sistema de coerción que ha instalado tanto teórica como institucionalmente; esto se justifica porque la dominación —políticamente correcta— ya no es ejercida con un arma en la sien, ni con un cuchillo en la garganta, sino conduciendo al colonizado hasta la resignación, es decir, conduciendo al dominado para que por sí solo se someta bajo el sistema y lo respete. En este sentido el dominador ejerce una función particular de liderazgo y persuasión.

La crítica es por antonomasia, un dejar de creer, una incomodidad con la realidad vigente. Subraya «el negro Cele» «si tuviera tiempo, si tuviera plata/ si este triste empleo/ no me esclavizara/ privándome a veces del sol y del aire/ que tanto hacen falta.../ si tuviera tiempo, si tuviera plata.../ no iría a pararme/ por las boca-calles».[89] La crítica constituye darse un espacio para negar la situación instaurada, ejemplos de aquello son: el enfermo que critica la falta de atención hospitalaria, el estudiante que grita en las calles por acceso a la educación, la niña que no quiere ir a la escuela por la violencia imperante, etc.

6. Sujeto concreto, objeto, método y reversión filosófica

a) Sujeto y sujeto concreto

Se propone delimitar de manera crítica el significado de algunas categorías de común uso en la investigación. Entre aquellas, y, que se considera de mayor importancia, se tiene: el sujeto que investiga, el objeto —que descosificado puede, a su vez, también constituir otro sujeto—, la situación epistémica y el método de investigación.

Una primera pregunta sugerente indaga por ¿quién investiga?, es decir, por el sujeto investigador. Si bien es cierto, todo sujeto tiene la capacidad de buscar, indagar o

---

[89] Celedonio-Esteban Flores, *Chapaleando barro* (Buenos Aires: Versos, 1929), 87.

investigar, existe cierto privilegio en el proceso de la construcción de la información, en el acto de investigar. Ellacuría delimita el compromiso que deberían tener las universidades y la planta estudiantil de los países dominados, dependientes o coloniales.

> Asistir a la universidad es, en nuestros países, un privilegio excepcional, un privilegio que no puede aceptarse sino con la clara conciencia de la obligación de ponerlo al servicio de los demás. En nuestra situación, la universidad no puede contentar su conciencia —ni conformar sus estructuras— pensando que a través de los profesionales formados por ella va a alcanzar inmediatamente a todo el pueblo. No siempre los profesionales sacan de la universidad la debida conciencia de servicio, antes al contrario, se aprovechan de los medios que ella les proporciona para impedir o retrasar la justa promoción y distribución de la riqueza nacional.[90]

Con la modernidad y la prevalencia del texto, pocas personas, de un determinado género, clase social o racial, tiene la «capacidad» para investigar. Tales personas, apropiadas de un capital académico —títulos formales— vienen ejerciendo una re-colonización de cualidad epistémica, y, para ello construyeron el modelo colonizante de investigación: sujeto-objeto. Pero las bases del modelo se resquebrajan cuando el «objeto» investigado cobra vida y voz propia, es decir cuando se sujetiza.

El modelo colonizante de investigación entrega la sujetidad solamente al investigador exótico, el académico que viene de fuera, y, el investigado parece no contribuir a la investigación. Se trata de un ejercicio de investigación similar al que se hace para Discovery Channel, se acude a un lugar se observa el colectivo, luego se habla y escribe por y para él.

Mediante la investigación colonizante, el investigador cosifica al sujeto investigado. Por ello, un sinfín de historiadores, antropólogos y sociólogos pudieron hacer correr ríos de tinta sin rendir cuentas a nadie.

La razón principal que permite llamar a este modelo como investigación colonizante radica en que, quien es «investigado» resulta silenciado. A su vez, el silencio permite validar o reafirmar la voz del investigador colonizante. Los *otros,* sujetos en su situación dominada y colonizada, podrán solamente consumir productos manufacturados de acuerdo con los parámetros del investigador colonizante. La investigación se transmogrifica en una herramienta de dominación.

---

[90] Ignacio Ellacuría, *Sobre la universidad* (Guatemala: UCA Editores, 2019), 3.

Entonces, la construcción de los campos del conocimiento se realiza generalmente por una élite académica privilegiada que puede colonizar y dominar con una episteme de carácter elitista. Por supuesto, según Freud, la «carrera» académica tiene como significado de fondo el acto de competir.[91]

El investigador colonizante constituye así, un cierto *deus ex machina* que, con una pretensión de neutralidad, apoliticidad y abstracción edifica un emporio académico. En este caso, se alude a un sujeto que mantiene cierto control: elige, investiga y presenta cualquier trabajo teórico. Por ejemplo, Castellanos lo explica de la siguiente manera:

> la obra literaria, y también su productor y consumidor, no se dan más que a partir de cierto nivel que corresponde a un nivel económico. Por desgracia, en casi todos los países ese nivel lo alcanza un sector muy reducido de gente. A los demás los excluye la falta de medios adquisitivos, la deformación del gusto, la ignorancia y aún el analfabetismo. De ahí que el libro no sea un artículo de primera necesidad más que para unos cuantos.[92]

Así, casi toda investigación termina reflejar a la propia élite, por algo se considera generalmente como premisa un «objeto» de la investigación. El sujeto-investigador utiliza, generalmente de forma inconsciente, algún método que retóricamente barniza de objetividad.

Hay una interacción dialéctica metódica, que confluye durante la construcción del campo del conocimiento. El sujeto-investigador viene —inicialmente— con su método, a su vez, el sujeto-investigado le sale al paso con su propio método, su mundo, su cultura, su forma de vivir. Cuando la investigación concluye, se tiene una co-construcción o simbiosis metodológica que llamaremos *tukurina.*

> Solo la *co-construcción* […] puede superar la geografía lógica tradicional de la separación estricta de conocedor y conocido, mundo interno y externo. No existe sujeto, como sugieren los constructivistas, por un lado, construyendo su realidad de la manera deseada. Y no existe un objeto, como creen los idealistas, en el otro lado, que determina lo que ocurre en el organismo. Mi punto de vista es que sujeto y objeto se determinan y condicionan mutuamente, que conocer y conocido surgen en mutua dependencia.[93]

---

[91] Sigmund Freud y Carl-Gustav Jung, *Correspondencia*, trad. Alfredo Guéra-Miralles, Psicología (Madrid: Trotta, 2010), 54.

[92] Rosario Castellanos, *Juicios sumarios: ensayos sobre literatura*, vol. II, Letras mexicanas (México: Fondo de cultura económica, 2017), 257.

[93] «Only the con-construction of subject and and object can overcome the traditional logical geography of the strict separation of knower and known, internal and external world. There is no subject, as the constructivists suggest, on one side, constructing its reality in the desired way. And there exists no

Bajo lo señalado, se puede criticar lo ingenuo de la objetividad; específicamente la idea de que la construcción del conocimiento es unilateral. La objetividad en cuanto postulado de imparcialidad es un planteamiento idealista metafísico, el postulado de que la teoría construida sería independiente del investigador. Es decir, anteriormente se predicaba que la objetividad es un algo descubierto por el sujeto-investigador, pero exprimido del «objeto», y, a través del acto de investigación se obtendría la consabida objetividad.[94] La «objetividad» constituye aún el principio rector de todos los campos del conocimiento, por ejemplo, podemos encontrarla en campos tan disímiles como la psiquiatría o la economía.

> Según la doctrina de Freud, los problemas morales o los juicios de valor se hallan más allá del interés y de la competencia del psicoanálisis. Aplicado a la terapéutica, esto significa que el psiquiatra tiene que practicar la tolerancia. Esta actitud está de acuerdo con la pretensión del psicoanálisis de ser una ciencia y también refleja el principio del *laissez-faire* que caracterizó cierta fase de la era liberal. De hecho, abstenerse de formar juicios de valor, no atreverse a asumir la responsabilidad de emitirlos, es una característica muy frecuente del hombre liberal moderno.[95]

Es evidente que aquello constituye un ocultamiento, mistificación o camuflaje epistémico pseudocientífico. La droga hecha ciencia,[96] dice Vallejo. Entonces, viene al caso una nueva interrogante ¿el «objeto» de la investigación, es en realidad un objeto? Nuevamente una respuesta categórica, no. Cierto es que la epistemología y casi todo el método euronorteamericano ha cosificado u objetizado al sujeto-investigado.

Empero, con lo señalado no se puede considerar acríticamente que toda investigación tiene un «objeto» de estudio. Lo que sí se puede señalar con la presente formulación es que, podemos encontrarnos frente a investigaciones con sujetos-

---

object, as the realists believe, on the other side, which determines what happens in the organism. My view is that subject and object determine and condition each other, that knower and known arise in mutual dependence». Maturana, Gumbrecht, y Poerksen, "Humberto R. Maturana and Francisco J. Varela on Science and the Humanities: The Poerksen Interviews", 39.

[94] «La objetividad (*Gegenstaendlichkeit*) es concebida aquí como una substancia inherente al *Objekt* con independencia respecto de cualquier tipo de relación sujeto/objeto». Echeverría, *El materialismo de Marx: discurso crítico y revolución. En torno a las tesis sobre Feurbach, de Karl Marx*, 47.

[95] Karen Horney, *El nuevo psicoanálisis*, trad. Salvador Echeverría (México: Fondo de cultura económica, 1979), 217.

[96] «Porque antes de la Droga, que es la hostia hecha de Ciencia,/ está la hostia, Droga hecha de Providencia;/ y antes de no ser nada ser lágrima y sufrir», señala. César Vallejo, *Obra poética completa*, ed. Enrique Ballon-Aguirre (Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 2015), 229.

cosificados, y, con sujetos-sujetizados. Nuestra pretensión, obviamente se delimita en el marco de la última propuesta, de la investigación sujetizante.

De allí que, para este trabajo se utilizan categorías como sujeto-investigador y sujeto-investigado, dado que, esto permite —con menos violencia epistémica— resaltar la sujetidad del sujeto-investigado, para dejar atrás el concepto de «objeto investigado». Echeverría señala «el ser sujeto, la sujetidad, consiste así en la capacidad de constituir la concreción de la socialidad».[97] Así, quien es «re-conocido» como sujeto también forma parte de un determinado colectivo; así, sujeto individual y colectivo son una integridad dialéctica.

Surge una interrogante, ¿se puede hablar, entonces, de una prevalencia epistémica del sujeto investigador, de dominación sobre la espalda del sujeto-investigado? La respuesta es categórica, sí. Porque todo investigador mantiene cierta inconsciencia de su propio poder en el contexto económico, político, jurídico, etc. No existe un investigador imparcial, perfecto, capaz de crear una teoría *pura* respecto del sujeto-investigado. Bastante ingenuidad se generó, en este sentido, desde las escuelas de derecho con la pretendida racionalización, imparcialidad, u objetividad, a través de la *Teoría pura del derecho* kelseniana, o, la *Crítica de la razón pura* kantiana.

Entonces, no se puede construir una teoría pura del derecho, el contexto de procedencia del sujeto investigador —económico, de género, etário, etc.— influye de alguna forma en la investigación.

El producto de la investigación, la «ciencia», o, el campo del conocimiento en su pretensión de pureza o blanqueamiento, se convierte así en una teoría enajenada y desvinculada del sufrimiento del sujeto latinoamericano —hambriento, analfabeto, pobre, etc.—, o, en su caso, de la opresión que conserva el dominador —académico, empleador, empresario, etc—. De aquella forma enajenada se pretende, generalmente, llegar a la «objetividad», y, esta supuesta objetividad deriva de la relación epistémica sujeto «investigador» y objeto «investigado».

La ciencia es dominación por antonomasia, prevalencia de un estrato sapiente sobre otro ignorante, «la ciencia burguesa reivindica ser *la* ciencia enfrentada a otros

---

[97] Echeverría, *Discurso crítico y modernidad: ensayos escogidos*, 157.

pensamientos, que científicamente no tienen ninguna relevancia. La ciencia *es* burguesa, y por tanto, no se debe hablar de una ciencia burguesa».[98]

No está por demás recordar cómo se importaron a Latinoamérica las teorías de la objetividad. En 1923, el alemán Gustav Friedrich Hartlaub proclamó la *nueva objetividad* creando con ello dos movimientos artísticos.

El primer movimiento artístico corresponde a los *veristas*, que a través de la obra de arte representaban los hechos de manera supuestamente «objetiva». Mientras que los *realistas mágicos*, constituyen el segundo movimiento artístico, concentrado en las leyes externas de la esfera del arte, es decir, «especulaban» sobre el arte.

Posteriormente, el venezolano Arturo Uslar Pietri importa la categoría *realismo mágico* que termina peyorizando toda la obra literaria crítica de Latinoamérica. El realismo mágico se transforma en una etiqueta que también se aplica para: Gabriel García-Márquez, Rosario Castellanos, Demetrio Aguilera Malta, etc.

Así, es el contexto del sujeto-investigador el que condiciona en mayor medida la formación del campo del conocimiento. Esto, a menos que aquel se permita —de manera empírica— con-vivir o por lo menos aproximarse a la situación epistémica del sujeto-investigado.

Cuando señalamos la situación epistémica del par de sujetos, investigador e investigado, estamos aludiendo a la sujetidad —o, el contexto general— que tiene quien investiga y quien participa como sujeto investigado, específicamente al mundo que los últimos cargan dentro de sí: experiencias, idiosincrasia, educación académica, etc. Con esto se quiere relievar que, todo método queda subyugado a la episteme del investigador.[99] A su vez, el sujeto-investigado —generalmente— queda injustamente cosificado, momificado y despojado del método.

Casi nunca se alude al método que tiene que cargar el sujeto-investigado, por la dominación epistémica imperante. En general, solo el sujeto investigador viene con *su* método para imponer por sobre los hombros del sujeto-investigado sus estructuras, taxologías, etiquetas, etc. De allí que tiene razón Eboussi-Boulaga cuando argumenta contra el *intelectual exótico*, salido de alguna tribu académica universitaria —

---

[98] Franz Hinkelammert, *El capitalismo al desnudo*, 1ª ed. (Bogotá: El búho, 1991), 142.

[99] Jean Piaget y Rolando García, *Psicogénesis e historia de la ciencia*, 11ª ed. (México: Siglo XXI Editores, 2008), 65.

generalmente con título de posgrado— con pretensiones descubridoras y fines inconscientes de colonización epistémica.

El ejemplo básico de lo anteriormente señalado es la redacción de un texto académico, jurídico y político, encerrado bajo cuatro paredes fuera de contacto con el sujeto concreto, de carne y hueso. Más específicamente, en Bolivia[100] se tiene un caso tristemente famoso, de un colectivo violentado que protesta en contra de la creación de una ley para investigar y declarar imprescriptibles las violaciones sexuales de la curia de la Compañía de Jesús, pero aquella ley no cuenta con la partición de las víctimas.

Entonces, el primer paso para cimentar la investigación de forma situada y políticamente comprometida con la liberación, descolonización, y, reversión filosófica, es distinguir diferentes estructuras epistémicas desprovistas de contexto empírico. En otras palabras, hay que partir destruyendo las pretensiones de neutralidad u objetividad.

La construcción teórica dominadora o colonizante deviene de un sujeto moderno, personaje inconsciente, sanguinario, «el comedor de hombres, el antropófago temible, no siempre tiene los huesos en su lugar: golpeado, herido, chorreando sangre, se yergue da baladros espantosos, y queda dueño del campo».[101] Bajo su naturaleza canibalezca, el colonizador tiene una pretensión total, de incorporar —valga la tautología— antropofágicamente por completo al sujeto colonizado.

La iglesia judeocristiana, en el caso latinoamericano, resguardó y justificó el proceso epistémico apropiativo centrado en el individuo. «El éxito capitalista de un hermano de secta, honradamente obtenido, era una demostración de su mérito y su estado de gracia, elevaba el prestigio y las posibilidades de proselitismo de la secta y, por todo ello, era bien acogido».[102]

Uno de los pilares del poder colonial fue la doctrina religiosa, que construyó un re-interpretación ontológica del mundo indígena, y, «recurrir a los dioses para explicar la

---

[100] Julio Núñez y Fernando Molina, "Los jesuitas de Bolivia apartan a ocho antiguos responsables por el caso del diario de un cura pederasta", *El País*, 2023, sec. Sociedad, https://elpais.com/sociedad/2023-05-02/la-ministra-de-la-presidencia-de-bolivia-pide-a-la-iglesia-que-se-pronuncie-sobre-el-diario-del-cura-pederasta.html.

[101] Juan Montalvo-Fiallos, *El espectador*, vol. I (París: Librería franco-hispano-americana, 1886), 29.

[102] Max Weber, *Ensayos sobre sociología de la religión*, 2ª ed., vol. I, Ensayistas 236 (Madrid: Taurus, 1987), 231.

naturaleza es, en última instancia, entregar el poder político a los sacerdotes».[103] El método no ha cambiado mucho, ahora Estados Unidos exporta un ingente conjunto de iglesias para Latinoamérica, en el fondo está nuevamente una disputa de poder político, epistémico, académico, etc.

Como corolario, hay que poner en evidencia que «nadie coloniza inocentemente, que tampoco nadie coloniza impunemente; que una nación que coloniza, que una civilización que justifica la colonización y, por lo tanto, la fuerza, ya es una civilización enferma, moralmente herida».[104]

Para identificar una investigación fetichizada, se postula el empleo de tres categorías que agrupan y diferencian ciertas patologías del fenómeno que aquí se denomina *investigación colonizante* o *dominadora*. Este tipo de trabajos —generalmente de corte indigenista— involucran los siguientes actos: (a) la cosificación, (b) la reificación y (c) la objetización.

b) La cosificación

La cosificación alude al proceso sistemático de invisibilización, despersonificación o eliminación del sujeto, sea este: pobre, mujer, colectivo marginado, etc; a su vez, la superación de aquella situación consiste en, un trabajo descosificador, y, se origina desde la rehistorización del sujeto, incluyendo la toma de consciencia en la niñez. Ejemplos en este sentido, los encontramos en México, en la obra de Poniatowska: Las soldaderas,[105] La Adelita,[106] La vendedoras de nubes,[107] que re-sujetiza la niñez, las mujeres, los eliminados de la historia.

No obstante, para iniciar el proceso descosificador, se debe identificar que la cosificación tiene varias modalidades. Así, se efectúa de manera teórica con elementos ocultos o mistificados, por ejemplo, si se dice «mano de obra» se cosifica el trabajador,

---

[103] «Mais recourir aux dieux pour expliquer la nature, c'est en définitive, livrer aux prêtres le pouvoir polituque». Towa, "Consciencisme", 149.

[104] Aimé Césaire, *Discurso sobre el colonialismo*, trad. Mara Viveros-Vigoya, Juan Mari-Madariaga, y Beñat Baltza-Álvarez (Madrid: Akal, 2006), 17.

[105] Elena Poniatowska, *Las soldaderas*, 1ª ed. (México: Era, 1999).

[106] Elena Poniatowska y Fernando Robles, *La adelita*, 1ª ed. (México: Ediciones Tecolote, 2006).

[107] Elena Poniatowska, *La vendedora de nubes*, 1ª ed. (México: Diana, 2009).

si se dice «menor» de edad se cosifica y degrada la niñez que todavía es «menor» que un sujeto, si se dice «mi mujer» se cosifica la mujer como propiedad.

La cosificación es también un ejercicio androcéntrico, de índole patriarcal; Kristeva califica esto como una actitud violenta «con la propia función del "Padre ideal", y esto incluso en las "religiones blancas" que constituyen los códigos jurídicos, educativos y morales de las democracias avanzadas».[108] En este cauce, por ejemplo, Hortensia Moreno critica que «la más apreciada cualidad de lo femenino es precisamente su invisibilidad».[109]

La cosificación también toma concreción en las relaciones comerciales. «Cuando las empresas nos tratan como clientes y no como personas; cuando los trabajos nos piden compromiso y luego nos desechan sin miramientos. Ya no somos las personas quienes estamos al centro de la convivencia, sino el dinero y el poder».[110]

Más allá de la descripción lingüística de una situación cosificada, injusta o dolorosa, el Sumak Kawsay como crítica concreta respecto del sufrimiento corporal, busca —en un sentido positivo— descosificar al sujeto, reestablecer la sujetidad de aquel. Se trata del «criterio del *sujeto vivo, corporal, concreto, necesitado* (los hombres y mujeres de carne y hueso)».[111]

Cuando en Latinoamérica se critica la cosificación, a su vez, corresponde ligar esta crítica con la colonización. La conjunción entre cosificación y colonización refiere a un conjunto de premisas coloniales, que liquidan de antemano a todo sujeto que no cumple con los estándares de la epistemología dominante, generalmente son estándares euronorteamericanos. Según Perlin[112] se refiere al modo en que la ciencia moderna de manera metódica y pseudocientífica construye o inventa sujetos no-europeos descendientes de procesos coloniales, como sociedades estáticas, ancladas en el pasado,

---

[108] Julia Kristeva, *Teresa. Amor mío: Santa Teresa de Ávila*, trad. Antonio Rodríguez, 1ª ed. (Barcelona: Paso de Barca, 2015), 181.

[109] María-Teresa Priego, *Madres e hijas*, 1ª ed. (México: Cal y arena, 2005), 163.

[110] Humberto Maturana y Ximena Dávila-Yáñez, *La revolución reflexiva: una invitación a crear un futuro de colaboración*, Epub (Chile: Paidós, 2021), 45.

[111] Hinkelammert y Mora-Jiménez, *Hacia una economía para la vida: preludio a una segunda crítica de la economía política*, 14.

[112] Frank Perlin, "Space and Order Looked at Critically. Non-Comparability and Procedural Substantivism in History and the Social Sciences", en *Bifurcation Analysis: Principles, Applications and Synthesis*, ed. M. Hazewinkel y R. Jurkovich (Dordrecht: Springer Netherlands, 1985), 149–97, 10.1007/978-94-009-6239-2.

momificadas, etc. Es decir, el sujeto euronorteamericano proyecta su propio yo como parámetro de ciencia.

La crítica de la epistemología cosificante trae como resultado una crítica directa de la filosofía euronorteamericana, y, especialmente de los campos del conocimiento: etnología, antropología y sociología; porque para Latinoamérica la filosofía es un equivalente de la descosificación, de la liberación y descolonización; razón tiene Roig al señalar: «el pensamiento europeo ha perdido en América Latina carácter filosófico».[113] Césaire propone «una ecuación: colonización = cosificación»,[114] obsérvese al respecto la poética de Adoum.

> Ayer, 20 de Agosto, por la tarde,/ «el indígena Juan José Chicaiza/ quiso tomar una naranja que cayó/ de un camión; Pedro César Ayala/ le dio un puntapié que le quitó la vida»./ Lo dice «El Sol» esta mañana, y he leído/ la sangre cuatro veces, y he mirado/ sin urgencia la sedienta dentadura/ de donde habrá salido el alarido,/ y sobre el pecho del cadáver, la naranja.[115]

La poética de Adoum toma como sujeto a Juan José, proveniente del mundo kichwa indígena, como víctima cosificada o destruida por el hambre, que buscando reafirmar su propia sujetidad, termina golpeado hasta la muerte, por tomar una fruta, por buscando sobrevivir. La pretensión de vivir es la búsqueda de sujetidad, tomar un alimento, intentar sanar, intentar vivir, es procurar ser sujeto.

El Sumak Kawsay constituye la crítica de la cosificación, de la situación injusta en que vive un ser humano, como pretensión general de resujetización de quienes desaparecen hambrientos, desnudos e invisibilizados: como no-sujetos. «No se trata entonces de la muerte por inyección letal, sino de la muerte por la exclusión, el hambre y, en general, por la imposibilidad de vivir. Es la pena capital ejecutada por las leyes económicas».[116]

Si la muerte de Juan José no desemboca en una crítica de quienes le sobreviven, ésta tendrá el carácter de muerte invisible, sin significado, nuevamente cosificada. Juan se re-sujetiza cuando su muerte adquiere sentido de justicia para quienes aún viven, no

---

[113] Roig, *Filosofía, universidad y filósofos en América Latina*, 12.

[114] Césaire, *Discurso sobre el colonialismo*, 20.

[115] Ver *Una naranja para Juan José.* Jorge-Enrique Adoum, *Relato del extranjero* (Quito: Publicaciones del ateneo ecuatoriano, 1955).

[116] Hinkelammert y Mora-Jiménez, *Hacia una economía para la vida: preludio a una segunda crítica de la economía política*, 538.

solo a través del castigo del asesino, sino porque su muerte como situación de pobreza, interpela y trae sujetidad para quienes aún están cosificados. «Y cuando llegue hasta lo hondo/ y me haya desangrado,/ ágil y clara será mi vida./ Entonces, como río sonoro y transparente,/ fluirá libremente,/ el canto encarcelado»,[117] señala Foppa. Y, también añade quizá previendo su propia desaparición forzada, bajo la violencia paramilitar «más toda mi riqueza/ es este corazón doliente y desnudo, que te ofrezco, Señor,/ para que cubras su pobreza./ Y quizás algún día,/ del fondo obscuro de mi pena/ nazca una azucena».[118]

En el mundo indígena la muerte solo tiene sentido en cuanto *wanu* abono que genera vida. En efecto, en la lengua kichwa, existe cierta equivalencia lingüística homemórfica entre la muerte y el abono, *wanu* es abono y *wañuy* muerte. En el Ecuador, el kichwa Panzaleo Leonidas Iza suele señalar recurrentemente: «si algún día traiciono al movimiento indígena [específicamente la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie)], abran la Pachamama y sepúltenme para servir de abono».

c) La objetización

La objetización está ligada con la situación de pobreza, el sujeto pobre, en general resulta objetizado; este fenómeno consiste en un quehacer vertical privilegiado ejercido por un sujeto poderoso —en sentido académico, económico, político, etc.— que, de una manera figuradamente no violenta, ejerce un silenciamiento, ocultación o mistificación del pobre, o, más bien, empobrecido. Fanon identifica tal fenómeno en los consecuentes términos:

> La explotación, la tortura, las redadas, el racismo, la liquidación colectiva, la opresión nacional, se turnan a diferentes niveles para hacer literalmente del indígena un objeto en manos de la nación ocupante.
> Este hombre-objeto, sin medio de existencia, sin razón de ser, es destruido en lo más profundo de su existencia. El deseo de vivir, de continuar, se vuelve cada vez más indeciso, cada vez más fantasmático. Es en esta fase cuando aparece el famoso complejo de culpabilidad.[119]

---

[117] Alaíde Foppa, *Alaíde Foppa* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2021), 11.
[118] Alaíde Foppa, *Viento de primavera. Antología poética 1945-1979*, Rafael Landívar 50 (Guatemala: Editorial Cultura, 2014), 35.
[119] Frantz Fanon, *Racismo e cultura*, Textos essencias (Brasil: Terra sem Amos, 2021), 14.

El Concilio de Trento señaló que la situación de pobreza es algo así como una maldición y una estupidez, culpa de la propia víctima; a esto se añadía que los prelados tampoco deberían situarse como pobres, puesto que «se argumenta contra el *voto* de pobreza diciendo que quien por su clase es pobre, debe soportarlo, pero que si promete *seguir siéndolo,* hace lo mismo que si jurase estar siempre *enfermo* o tener *mala fama*».[120] La objetización, genera un complejo de culpabilidad en la víctima objetizada; en este sentido, Ortiz describe la forma en que se manifiesta el complejo de culpabilidad entre los indígenas ecuatorianos.

> La solución estaría en importar europeos para que vengan a mejorar esta raza degenerada. Nuestro pueblo está degenerado sí, pero por sus vicios solamente, y no porque no tenga qué comer. Todo lo que ganan se lo gastan en emborracharse en vez de alimentarse como la gente. Y qué me dicen de los indios en la Sierra que se ajuman con esa chicha inmunda. Nunca se preocupan de mandar a sus hijos a la escuela y por eso crecen como animales. Y luego vienen los izquierdistas metidos a redentores, y nos culpan a nosotros, diciendo que explotamos al pueblo, que no nos preocupamos por su bienestar. ¿Por qué no van ellos a darle educación y a sacarlo de su ignorancia, en lugar de estar predicando revoluciones sociales?[121]

La idea de la pobreza como castigo, maldición o designio divino, por las culpas propias, cumple un rol de adormecimiento. La pobreza como castigo también permite la expiación, borra los pecados del culpable. Sin embargo, cuando los colectivos empobrecidos asumen la consciencia de víctimas, se levantan e identifican a quienes los oprimen.

Maturana establece una conceptualización de la raíz y el resultado el empobrecimiento, así «la pobreza, que es un estado de insuficiencia relacional, en donde no existen las condiciones para vivir en bien-estar[…] De hecho, es uno de los resultados más evidentes de nuestra cultura egótica de apropiación y acumulación».[122]

---

[120] Weber, *Ensayos sobre sociología de la religión*, I:175.

[121] Adalberto Ortiz, *El espejo y la ventana*, 4ª ed., Grandes novelas ecuatorianas 5 (Quito: El conejo, 1983), 176.

[122] Según Tomasello: «collaboration implies a certain level of equality among partners. If you are coercing me, then it is not collaboration but domination or enslavement. If I am pretending to fully participate but really letting you do all of the work, then it is not collaboration but exploitation. Collaboration does not mean doing exactly the same work or same amount of work; collaboration means working together, ceteris paribus, on a more or less equal footing». Maturana y Dávila-Yáñez, *La revolución reflexiva: una invitación a crear un futuro de colaboración*, 9.

Egoísmo e individualismo son el antónimo de colaborar, cooperar o aceptarse mutuamente. A través de la colaboración se realiza un proceso de superación conjunta de la pobreza, es la concreción de la justicia; «con los pobres de la tierra/ quiero yo mi suerte hechar»,[123] «o nos condenan juntos,/ o nos salvamos los dos»,[124] escribe Martí. En este sentido se puede delimitar ciertos aspectos básicos:

> la colaboración implica un cierto nivel de igualdad entre los socios. Si me coaccionas, no es colaboración, sino dominación y esclavitud. Si finjo participar plenamente pero en realidad te dejo hacer todo el trabajo, no es colaboración sino explotación. Colaborar no significa hacer exactamente el mismo trabajo o la misma cantidad de trabajo; colaborar significa trabajar juntos, ceteris paribus, en condiciones más o menos iguales.[125]

En resumen, la concreción de la justicia —o la dotación de medios materiales para la vida— no se consigue con las manos cruzadas, no, sin acciones concretas. «Entonces hubo que sufrir, hubo/ que morir para vivir en paz»,[126] escribe Adoum. Podemos encontrar cierta equivalencia entre concreción de la justicia y el Sumak Kawsay.

d) Hacia la descosificación

Este trabajo busca trascender el esquema cosificante de la investigación, acentuando la emergencia de la relación epistémica sujeto-sujeto. Es decir, se asume la *subjetividad*, el acto de vivir, sentir, de manera empírica, junto con el sujeto de la investigación. En este cauce, Latinoamérica como colectivo cosificado golpea la subjetividad del sujeto investigador, dice al respecto Belli.

> Si yo no viviera en un país asediado/ que rodeado de muerte nos da vida./ Si no creyera en la fuerza del pensamiento/ y pensara que sólo es útil/ para ejercicio del cerebro. Si no me despertara cada mañana/ con algo menos,/ algo que ya no está: —el jabón, las bujías, la leche—/ y no supiera que en adelante/ tendré que inventarme hasta la luz/ y volver contenta/ a lo primitivo y bueno/ que hay en cada casa,/ en cada corazón./ Si no caminara cotidianamente/ en la navaja que separa las nubes/ del cielo y el infierno/ y fuera una

---

[123] José Martí, *Major Poems*, ed. y trad. Philip-S. Foner (United States of America: Holmes & Meier Publishers, 1982), 66.

[124] Martí, 102.

[125] Michael Tomasello, *Becoming Human: A Theory of Ontogeny* (United States of America: Harvard University Press, 2019), 198.

[126] Ver *Carta para Alejandra.* Adoum, *Relato del extranjero*.

> mujer de lino en un país planchado/ desarrollado/ lleno de todo lo que aquí nos falta…/ Seguramente/ hubiera pasado a tu lado/ sin mirarte/ sin que me vieras.[127]

Enlazando ideas con lo señalado, las investigaciones con el sujeto-sujetizado, son a su vez políticamente comprometidas porque germinan entre sujetos cosificados, excluidos, marginalizados, etc. Finkielkraut presenta una persona destruida por el nazismo, sujeto que puede ser analéctico del colonizado.

> El preso que está delante de la mesa del [nazi] Doktor Pann-witz no es, para éste, un hombre asustado y miserable. Tampoco es un hombre peligroso, un hombre inferior, un hombre infame. Ni es un hombre al que hay que reformar, ni un hombre al que hay que encerrar, ni un hombre al que hay que torturar, ni un hombre al que hay que castigar. Ni siquiera es un hombre al que hay que aniquilar. Es un no hombre.[128]

Este no-hombre, como no-persona está cosificado, y, lógicamente debe ser descosificado para volverse sujeto, para sujetizarse. Sacks propone a las personas sordas como ejemplo de «no ser persona»,[129] porque cuando son privados de un lenguaje de señas no pueden comunicarse, se les extirpa la capacidad para interactuar o intervenir en el mundo, son así consideradas injustamente como no-personas.

En Latinoamérica sucedió la despersonificación de un modo aberrante, el mundo indígena tuvo que autocosificarse como mecanismo de protección y sobrevivencia frente al genocidio colonial, por ejemplo, Echeverría comprendió correctamente la conversión religiosa del sujeto indígena bajo una serie de contradicciones *taypi* de negación personal.

> Para volverse cristiano (que es para él una condición de su supervivencia física), es decir, no para desaparecer o morir como americano y ser sustituido por la copia de un europeo, sino para pasar a ser europeo sin dejar de ser americano, el indio que se auto-españoliza tiene que ejercer un trabajo de transformación estructural de ese cristianismo que las circunstancias lo compelen a interiorizar: debe re-crearlo haciendo de él un cristianismo capaz de aceptarlo como un ser humano que, aun vencido y subyugado, se identifica concretamente por sí mismo en la asunción de su derrota; re-hacerlo como un cristianismo que integre positivamente su obligada auto-negación religiosa.[130]

---

[127] Gioconda Belli, *De la costilla de Eva*, 1ª ed., Rosalba 6 (Barcelona: Amarantos, 1988), 57.

[128] Alain Finkielkraut, *La humanidad perdida: ensayo sobre el siglo XXI*, trad. Thomas Kauf, Colección Argumentos (Barcelona: Anagrama, 1998), 8.

[129] Oliver Sacks, *Veo una voz: viaje al mundo de los sordos*, trad. José-Manuel Álvarez-Flórez, Argumentos (Barcelona: Anagrama, 2003), 77.

[130] Echeverría, "Meditaciones sobre el barroquismo II: el guadalupanismo y el ethos barroco en América", 7.

La reversión de la situación señalada tiene carácter filosófico, y, se asume como descosificación o reversión filosófica del no-sujeto, aludiendo a la reconstrucción de la sujetidad —histórica, jurídica, política, etc.— de quienes fueron y son considerados como no-personas. Juan-Carlos Livraga fue fusilado —aunque afortunadamente sobrevivió—, y, luego tuvo que pasar nuevamente por la prisión, de su experiencia corporal extrajo un concepto paradigmático, el del no-sujeto en una prisión comparado con un can.

> Ahí estuve más muerto que vivo. Fui un invisible. Había un perro al que tapaban con un sobretodo. En cambio por mí no venían. Estuve en ese calabozo tirado, con frío, sin comida ni bebida. No existía. El perro sí: lo venían a ver, le daban huesos. A mí me quisieron dar un hueso, cuando no tenía dientes. Todo esto —se señala la boca— había desaparecido con la bala, que destrozó todo.[131]

Obviamente la reducción del sujeto a no-persona es un proceso que tiene diferentes grados de violencia, Roig ha identificado en este sentido como «el discurso dominador lleva a cabo otra de sus funciones que le son típicas: la des-historización del otro, su disminución ontológica, lograda a partir de la negación de la historicidad».[132]

La cosificación sucede progresivamente hasta culminar en la fractura y destrucción completa de la sujetidad, es un fenómeno violento de carácter dinámico, apropiativo y colonizador; el resultado de la cosificación es una situación enfermiza tanto para quienes ejercen la cosificación, como para el sujeto cosificado.

La «enfermedad es la reacción del organismo en su conjunto ante estímulos externos o internos que alteran gravemente su equilibrio».[133] Para el sujeto cosificado es una situación dolorosa, de impotencia, de tristeza, etc. Para quien ejerce la cosificación resulta en una exaltación del ego, Maturana conceptualiza la exaltación del ego como adicción al poder. «La *adicción al poder* también es un trastorno psíquico, que lleva a las personas a una dinámica relacional que genera daño a sí mismas y a los demás, destruyendo su bien-estar íntimo y el de su comunidad».[134]

---

[131] Josefina López Mac Kenzie, "Juan Carlos Livraga, 'el fusilado que vive' y que reveló a Rodolfo Walsh la 'Operación masacre'", *El País Argentina*, 8 de mayo de 2023, sec. Argentina, https://bit.ly/3pr5qcD.

[132] Roig, *Filosofía, universidad y filósofos en América Latina*, 268.

[133] Carlos-Alberto Seguín-Escobedo, "The Concept of Disease", *Psychosomatic Medicine* 8 (1946): 256, https://doi.org/10.1097/00006842-194607000-00004.

[134] Maturana y Dávila-Yáñez, *La revolución reflexiva: una invitación a crear un futuro de colaboración*, 42.

La descosificación constituye un momento positivo, de sanación re-conciliación, que busca curar las heridas, en el caso latinoamericano, especialmente coloniales. Con la descosificación deviene la sanación, como reversión filosófica del mundo indígena, o, en otras palabras, el retorno a la sujetidad. Este retorno a la sujetidad constituye sanación solo en cuanto no se vuelve a sufrir fracturas que provoquen un dolor de la misma índole.[135] Por ejemplo, el racismo no se supera por unas disculpas públicas, si de manera recurrente sigue perpetrándose.

Para ilustrar lo señalado se toma como lugar de manifestación el pueblo kichwa Saraguro, Ecuador y Latinoamérica, con la puntualización de que, no *se puede hablar o escribir a nombre de*, sino más bien, se debe o se puede —como ya se ha dicho en otros trabajos— *enunciar desde* y *con algún contexto* y sujeto: histórico, económico, jurídico, etc. Situar el sujeto-descosificado en su contexto es de radical importancia porque:

> Si se hace abstracción de su pertenencia y de su arraigo en un medio particular, el hombre ya sólo es un hombre. Y, al ser sólo un hombre —una pura conciencia sin ataduras y sin domicilio—, ya no es un hombre. No es la extraterritorialidad lo que lo humaniza, sino, por el contrario, el lugar al que se le adscribe y la inherencia a un mundo ya dotado de significación.[136]

Es decir, el caso indígena, ecuatoriano y latinoamericano se sitúa, y, sólo desde allí, se puede realizar comparaciones con otros contextos —también de ascendencia colonial— como el de África, India, Indonesia, etc. En este sentido, toda discusión políticamente comprometida con nuestros pueblos, debería tener un fuerte arraigamiento colectivo; en el caso latinoamericano, este arraigamiento está situado con los colectivos históricamente desposeídos, el mundo indígena es parte de aquel.

e) Método, reversión filosófica y Sumak Kawsay

Del anterior acápite se tiene que la construcción del conocimiento consta de una estructura senti-mental, «en otras palabras, la poesía de la ciencia se basa en nuestros deseos y preocupaciones, y el curso que sigue la ciencia en los mundos que vivimos está

---

[135] Ver el concepto de sanación o cura en: Carlos-Alberto Seguín-Escobedo, “A Note on the Concept of Cure”, *Psychosomatic Medicine* 11, nº 5 (1949): 305, https://doi.org/10.1097/00006842-194909000-00009.

[136] Finkielkraut, *La humanidad perdida: ensayo sobre el siglo XXI*, 140–41.

guiado por nuestras emociones, no por nuestra razón, ya que nuestros deseos y preocupaciones constituyen las preguntas que nos hacemos al hacer ciencia».[137] Cuando nuestras preocupaciones están centradas en el cuidado la vida Sumak Kawsay, a la sazón, están dirigidas a combatir el peligro de la muerte: del sujeto, de los ríos, los animales, etc.

Lo anterior se puede considerar como un ejercicio de reversión filosófica. En el ejercicio de reversión filosófica el sujeto concreto se libera de la esclavización, dominación o colonización para centrar su existencia en el cuidado de la vida. La descolonización es, entonces, el resultado del ejercicio teórico y práctico de un conjunto de reversiones filosóficas.

La reversión filosófica del se puede proponer en tres momentos: primero, con una re-historización a través de la comprensión del pasado en pos de la liberación; segundo, con la recuperación del poder político, no sólo para la conducción de las instituciones, sino como un ejercicio de autoestima, para reestablecer la capacidad y confianza de liderazgo; y, finalmente, la postulación de una ética —la proyección de valores, reglas o normas— concorde con el destino que decida el colectivo que se descoloniza paulatinamente.

Si se asume que cuando hablamos de método estamos refiriendo a una episteme, modo de ver, enfocar o captar el mundo circundante, en la presente investigación, se restaura *con* el mundo indígena —en su cualidad de sujeto-investigado— el método teórico-práctico *taypi* que restituye su carácter de *organismo vivo* a la Pachamama, y, que llamaremos *método kichwa*.

Para este objetivo, se utiliza la categoría organismo según la propuesta de Maturana, «un organismo […] puede ser caracterizado como un sistema de sistemas (órganos y células) que se intersectan en su realización estructural, de modo que unos son parte del ámbito de realización del nicho de los otros».[138]

---

[137] «In other words, the poetry of science is grounded on our desires and concerns, and the course followed by science in the worlds that we live is guided by our emotions, not by our reason, as our desires and concerns constitute the questions that we ask as we do science». Humberto R. Maturana, "Science and Daily Life: The Ontology of Scientific Explanations", en *Selforganization: Portrait of a Scientific Revolution*, ed. Wolfgang Krohn, Günter Küppers, y Helga Nowotny, Sociology of the Sciences (Dordrecht: Springer Netherlands, 1990), 25, https://doi.org/10.1007/978-94-017-2975-8_2.

[138] Humberto Maturana y Jorge Mpodozis-Marín, *Origen de las especies por medio de la deriva natural o la diversificación de los linajes a través de la conservación y cambio de los fenotipos ontogenéticos*, Evolución: deriva filogenética natural 46 (Santiago de Chile: Editorial universitaria, 1992), 15.

7. Pachamama como sistema metabólico

En esta línea hay que continuar[139] con el análisis extensivo de una categoría polisémica y polinómica como la Pachamama. Esta noción explica el ocurrir del fenómeno biótico, la reproducción de la vida, esto, a su vez, constituye una característica de la semiología del mundo indígena, y, especialmente del mundo kichwa.

La categoría Pachamama, refiere a la semántica espiritual de mayor relevancia para los kichwa. En el inicio de la colonia, quienes «veneraban» a la Pachamama —junto con otras categorías metabólicas y espirituales del mundo indígena— fueron duramente reprimidos y demonizados. Wamán Puma señala:

> Cristóbal de Albornós, visitador general de la santa iglesia:
> Éste fue bravo juez y castigó a los padres cruelmente, a los soberviosos y castigó a los demonios, wakas ídolos de los indios. Y lo quebró y quemó y corozó a los hechiceros indios, indias y castigó a los falsos hechiceros y taki unkuy [rebelión a través de la danza], illapa [el rayo divino], chuki illa [oro amuleto], waka willka [divinidad local], zara illa [maíz amuleto], llama illa [amuleto animal]: chirapa [trueno], Pachamama [madre cosmos], puyku yaykushka [portal de las nubes], waka willka makashkan unkuykuna [divinidad sanadora], sara urmanchishka [maíz del útero], papa urmachishka [patata del útero], ayapchashka [divinidad momificada].[140]

La espiritualidad en el mundo indígena sobrevivió como semántica de resistencia de larga duración. Pacha es tierra, mundo, o, cosmos. Mama es madre, vientre u océano. Pachamama es, entonces, una construcción colectiva, espiritual y poética que refiere a la madre tierra, madre cosmos o dadora de vida. Pero a su vez, también se puede comprender como una semántica biótica-metabólica, contraria respecto del capitalismo.

En sentido cronológico, la categoría Pachamama como semántica metabólica precede a la construcción filosófica europea; dado que Bing[141] descubre la categoría *Stoffwechsel* o metabolismo en Alemania, sólo recientemente, en el siglo XVIII.

---

[139] Ver los primeros esbozos en: Fausto-César Quizhpe-Gualán, “Filosofía indígena” (Tesis doctoral, Quito, Ecuador, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2022), http://hdl.handle.net/10644/8690; Quizhpe-Gualán, *Blanquitud y Sumak Kawsay*.

[140] Guaman-Poma-de-Ayala-[Huaman-Puma], *El primer nueva corónica y buen gobierno [**]*, 638.

[141] «What is the origin of the word *Stoffwechsel*? And, how and why had “metabolism” come to be the accepted term in English instead of “metamorphosis”? I continued my examination of old books and journals as opportunity afforded and compiled an impressive bibliography of publications which did not contain the word “Stoffwechsel.” Finally I did come across the word. It was in the textbook on physiology written by Friedrich Tiedemann, the great German physiologist at Heidelberg, a contemporary of the

Como sinónimo de Pachamama se tiene la categoría Sumak Allpa, que refiere a «una deidad religiosa a la que besan [los kichwa Puruwá] con profunda reverencia».[142] A este mismo significado alude también Nebel cuando señala que, en México, lo religioso recubre todos los aspectos de la vida indígena.

> En esta región los hombres veneraron, a lo largo de la historia, a las divinidades de la lluvia, de la vegetación y de los astros, dispensadoras de la luz y de la vida. Los dioses eran representados bajo diversas formas entre los diferentes pueblos. Con frecuencia se les daba la figura de animales, en especial de serpiente, jaguar y águila. Pero sus funciones y sus rasgos esenciales eran semejantes. Como era necesario congraciarse con los dioses, fueran buenos o malos, aun las artes estaban consagradas a la metafísica de esta religión. La religión abarcaba todos los aspectos de la vida de los hombres: el político, el social, el familiar, el individual, y estaba estrechamente ligada a ellos.[143]

Maturana se aproximó bastante a la categoría Pachamama cuando señaló que «los fenómenos biológicos tienen lugar en una dinámica que ocurre en el presente sin ninguna relación operativa con lo que llamamos pasado o futuro. Pasado o futuro son nociones explicativas introducidas por el observador».[144] En el mundo kichwa esto se resume con la conjunción de categorías trascendentales como Pachamama y Ñawpapacha, es decir, el ocurrir de la vida sagrada en el espacio-tiempo.

La Pachamama refiere a la convergencia entre un territorio considerado *sagrado* y un espacio de protagonismo del sujeto que cuida la vida, un territorio que obviamente no se puede pensar desde la lógica mercantil de compra y venta.

---

equally great physiologist Johannes Müller of Berlin. My reading of the period was already extensive enough for me to come to the conclusion that Tiedemann, more than any other person, can be regarded as having established the word *Stoffwechsel* in the language of science. He used the expression in Volume 3 of his *Physiologie des Menschen* in 1836». F. C. Bing, "The History of the Word 'Metabolism'", *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 26, nº 2 (abril de 1971): 165, https://doi.org/10.1093/jhmas/xxvi.2.158.

142 Piedad Peñaherrera y Alfredo Costales, *Katekil o historia cultural del campesinado del Chimborazo* (Quito: Instituto Ecuatoriano de Antropología y Sociología, 1957), 60.

143 Richard Nebel, *Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe: continuidad y transformación religiosa en México*, trad. Carlos Warnholtz-Bustillos, Sección de obras de historia (México: Fondo de cultura económica, 1995), 82–83.

144 Biological phenomena take place in a dynamics that occurs in the present without any operational relation to what we call the past or the future. Past and future are explanatory notions introduced by the observer. Humberto Maturana, "Autopoiesis, Structural Coupling and Cognition: A History of These and Other Notions in the Biology of Cognition", *Cybernetics & Human Knowing* 9, nº 3–4 (1 de marzo de 2002): 9.

Para el pensamiento moderno el componente sagrado tiene otro significado, en la vida concreta o cotidiana está relacionada con el consumo. Y, tiene además un significado civilizatorio y por tanto cultural:

> el placer orgiástico... pertenece a las tendencias más valiosas de la cultura... debemos tener claro que la orgía... forma parte de lo que nos distingue del animal. Este, al contrario que el hombre, no conoce la orgía... El animal se retira de la pitanza más sabrosa y de la fuente más cristalina, cuando ha aplacado su hambre y su sed, y su urgencia sexual se limita generalmente a breves y determinados períodos del año. Otra cosa muy distinta ocurre al hombre, sobre todo al hombre creador. Este ni conoce el concepto de suficiente.[145]

Con la muerte —según el pensamiento judeocristiano— deviene un abandono y trascendencia ideal de las personas respecto de la naturaleza, o de lo terrenal; lo sagrado situado en el más allá, constituye un logro que se puede adquirir tomando como base una evaluación del individuo, que una vez que ha cumplido el decálogo de mandamientos, está predestinado a desembarcar en el paraíso celestial, pero —hay que resaltar— este paraíso está situado más allá de la vida concreta. Por eso Kristeva formula una pregunta que indaga por el *más allá* y también el *aquí*:

> ¿Y si lo sagrado fuera la percepción inconsciente que tiene el ser humano de su insostenible erotismo: siempre entre los límites de la naturaleza y la cultura, lo animal y lo verbal, lo sensible y lo nombrable? ¿Y si lo sagrado no fuera la necesidad religiosa de protección y de omnipotencia que las instituciones recuperan, sino el goce de esta divergencia —de esta potencia/impotencia— de esta extraordinaria flaqueza?[146]

Lo sagrado, según Kristeva, significa un disfrute consumista en el mundo, el «insostenible erotismo», por eso refiere a la «potencia/impotencia» del disfrute. Las preguntas de Kristeva son aparentemente seculares, y, en este sentido están desligadas de la materialidad. Lo sagrado constituye una necesidad paternal de un guardia —el padre celestial— que otorga seguridad; o también una necesidad corporal de consumo de cosas.

Sin embargo, no se puede hablar de secularización, no en la modernidad, un padre —judeocristiano— situado en el más allá descuida la materialidad presente, el sujeto concreto, la vida. Si lo sagrado es mero consumo erotista, entonces, todo lo vivo corre peligro, frente a este sujeto moderno, necesitado de padre y de consumo. El sujeto

---

[145] La cita corresponde a Fuchs. Walter Benjamin, *Discursos interrumpidos I: filosofía del arte y la historia*, trad. Jesús Aguirre, 1ª ed. (Argentina: Taurus, 1989), 125.

[146] Kristeva y Clément, *Lo femenino y lo sagrado*, 39.

moderno es un individuo que necesita dinero, la solución —reductivista por supuesto— sería crearle un banco y darle préstamos ilimitados hasta que muera y pueda elevarse hasta el paraíso.

La misma crítica se puede aplicar para la secularización de la ciencia, fenómeno que ocurre de manera paralela con la colonización mundial, es decir, aproximadamente por el siglo XV, esto daría paso a la ciencia moderna.[147] Habermas describe tal fenómeno en términos de una «separación secularizada de significados que estaban enquistados en lo religioso».[148] Sin embargo, producida esta supuesta secularización, las ciencias mantendrían un trasfondo religioso: su aspiración a la perfección. «La ciencia moderna […] se acerca a la realidad por medio de conceptos no empíricos que sin embargo se derivan de la propia realidad, idealizándola hasta llegar a concebirla como un mecanismo de funcionamiento perfecto».[149] El principal problema de la idealización de un mundo perfecto radica en que no puede criticarse.

Maturana reafirma la secularización como desencantamiento del mundo, porque al explicar el fluir de la vida —o autopoiesis— habla desde una perspectiva laica de la ciencia, es decir, desde una teorización de la ciencia —valga la tautología— vaciada de religiosidad.

Esto resulta incompatible con el mundo indígena, con su semántica y praxis. Para el mundo indígena, el sustantivo Pachamama no puede secularizarse porque no es un ser, sino una matriz biótica colectiva de sujetos que generan vida. Porque la categoría Pachamama condensa, une o sintetiza una simbiosis de sujetos y significados que generalmente podemos encontrar en campos fragmentados del conocimiento como: la biología, la física, la teología, etc.

El pensamiento euronorteamericano de apariencia «secular» recurre como máximo a la interdisciplina para explicar la vida, pero a pesar de aquello, mantiene oculto su núcleo teológico: la propiedad, el dinero y el mercado como dioses.

De allí que, por ejemplo, dos campos del conocimiento acaparan el estudio del capitalismo y la propiedad privada —aunque de manera fetichizada— en cuanto sistema-

---

[147] Franz Hinkelammert, *Razones que matan... y la respuesta del sujeto*, Archivo personal de Franz Hinkelammert, Manuscrito (El Salvador: Repositorio institucional UCA, 2016), 69, http://hdl.handle.net/11674/1729.

[148] Jürgen Habermas y Joseph Ratzinger, *Dialéctica de la secularización: sobre la razón y la religión*, trad. Pablo Largo y Isabel Blanco, 4ª ed. (Madrid: Encuentro, 2006), 42.

[149] Hinkelammert, *Razones que matan... y la respuesta del sujeto*, 70.

mundo, estas fronteras del conocimiento son el derecho y la economía. Schüssler-Fiorenza ha hecho un trabajo filológico que desenmascara el trasfondo semántico aquellos campos, así:

> *oikonomía*, traducida al latín como *incarnatio*, es una forma compuesta de *oikos* (casa) y *nomos* (ley, orden, gerencia). Su significado original es gerencia, orden o administración de una casa. La palabra moderna «economía» deriva de allí. *Oikonomía* se utiliza tres veces en el documento del concilio de Calcedonia: «algunos osan corromper el misterio de la encarnación del Señor por nosotros»; «aquellos que intentan corromper el misterio de la encarnación» y «quienes presumen rasgar el misterio de la encarnación». Lo que se traduce como «misterio de la encarnación» debería expresarse como el «misterio de la gerencia —el orden, la ley, la economía— (doméstica)».[150]

Según Blaug, «la Economía es esencialmente una ciencia moral y no una ciencia natural. Es decir, que emplea la introspección y los juicios de valor».[151] La teoría económica constituye a su vez una escala de valores, una cultura, o una estructura semántica mandatoria que permite la vigencia del sistema mundo-capitalista.

Resulta, entonces, difícil encontrar categorías bióticas integrales para compararlas con el mundo indígena; tanto la economía como el derecho, encubren su núcleo teológico que tiene como trasfondo la deificación de la propiedad privada.

Entonces, en el mundo indígena no se puede hablar de una manera secularizada, no se puede construir una teorización abstracta, sino que, toda teoría trae dentro de sí un elemento trascendental[152] concreto de cuidado de la vida Sumak Kawsay; y, esto implica un componente filosófico espiritual. Por consiguiente:

> es importante darse cuenta de que toda filosofía es desarrollada por filósofos que no son abstracciones, sino seres de carne y hueso que pertenecen a un continente, a una cultura y a una época determinados. Y para un filósofo concreto, filosofar de verdad es necesariamente examinar crítica y metódicamente los problemas esenciales de su entorno y de su tiempo.[153]

---

[150] Elisabeth Schüssler-Fiorenza, *Cristología feminista crítica: Jesús, hijo de Miriam, profeta de la sabiduría*, trad. Nancy Bedford, Religión (Madrid: Trotta, 2000), 42.

[151] Mark Blaug, *La metodología de la economía o cómo explican los economistas*, trad. Ana Martínez-Pujana (España: Alianza Editorial, 1980), 111.

[152] Véase: Quizhpe-Gualán, "Filosofía indígena".

[153] «Ce point établi, il faut bien voir que toute philosophie déter-minée est élaborée par des philosophes qui, eux, ne sont pas des abstractions, mais des êtres de chair et d'os qui appartiennent à un continent, à une culture particulière et à une époque déterminée». Towa, "Conditions d'affirmation d'une pensée philosophique africaine moderne", 348.

Así, en el contexto del mundo indígena, nos encontramos bajo una semántica ontológica espiritualizada, es decir, una interpretación de la realidad que involucra la superposición de componentes descriptivos: trascendentales, políticos, económicos, etc.

Aquí tiene cabida el testimonio algo jocoso de dos intérpretes bilingües indígenas; en el Ecuador se adoptó la idea de traducir textos jurídicos al idioma kichwa con el fin supuesto de «promover la interculturalidad» y acercar el Estado al mundo indígena. El hecho jocoso radica en que los dos traductores kichwa Puruwá comentaron que: «intentábamos traducir lo máximo que podíamos, las palabras que carga el derecho son muy complejas, vacías y enredosas, al final terminamos por inventarnos un montón de frases que no aparecían allí en el texto original en castellano; nos reíamos muchísimo»,[154] concluyeron.

Se puede tomar como ejemplo la categoría castellana «democracia», cuando hace alusión —simplificando— al gobierno de todos, por todos y para todos. En este caso, con la categoría democracia se refiere al aspecto jurídico-político, administrativo, de la gobernanza.

En el mundo kichwa la categoría democracia se traduce básicamente como *ayllu,* con un acentuado sentido espiritual. Para los kichwa, el ayllu constituye primero la familia, pero la familia no abarca solamente a quienes han sido concebidos de una misma madre y padre, sino que la familia involucra la Pachamama; esto es plantas, personas, animales.

Si la categoría Pachamama refiere al organismo vivo, dentro de aquella se puede adoptar una semántica biológica, es decir, en la Pachamama se reproduce una especie de *sistema metabólico*.[155] Todos los organismos vivos, pero muy especialmente las personas, toman de la tierra ciertos productos y también devuelven desechos, en este sentido se puede hablar de una interrelación conjunta,[156] no obstante, la personas tienen la mayor responsabilidad.

El análisis metabólico de la Pachamama como sistema biótico, como un todo interconectado, implica un límite factual de la latencia de la muerte, si todo está

---

[154] B. L. y B. Q., Traducción de textos jurídicos en el Ecuador, 2023.

[155] La categoría «metabolismo» se adopta siguiendo la interpretación que la Escuela de Kuruma realiza, en el marco de la construcción ecológica de Marx. Kohei Saito, *La naturaleza contra el capital: el ecosocialismo de Karl Marx*, trad. Javiera Mondaca, Serie General Universitaria (Chile: Bellaterra Edicions, 2022).

[156] Saito, 138.

interconectado, cada parte del sistema tiene importancia vital. No obstante, ningún sujeto vivo, con excepción de las personas tienen la capacidad para la destrucción total de la vida. Por ejemplo, el desarrollo de la tecnología —especialmente las armas nucleares— pueden conducir hasta la destrucción total. En un análisis transhistórico de la categoría metabolismo Saito señala:

> el concepto metabolismo pronto fue más allá de la nutrición de las plantas, animales y los humanos individuales. Es decir, podía utilizarse para para analizar su interacción dentro de un ambiente determinado. El concepto actual de metabolismo puede aplicarse no solo a los cuerpos orgánicos, sino también a diversas interacciones en uno o más ecosistemas, incluso a escala global, ya sea el «metabolismo industrial» o el «metabolismo social».[157]

En este contexto, el método kichwa constituye una semántica biológica y también una matriz ética respecto del proceso metabólico y la correspondiente necesidad del cuidado de la vida o Sumak Kawsay. «Esta ética de la responsabilidad por la vida está por encima de la ética del mercado, no por algún apriorismo abstracto, sino porque no puede haber mercados si no hay seres humanos que actúen dentro de ellos».[158]

Maturana y Varela llamaron a este proceso metabólico, dinámico, vivo y estabilizado, como «autopoiesis o autoreproducción, que tiene el aspecto de una red de reacción, operativamente cerrada y unida por membranas. La teoría de la autopoiesis sugiere que el sistema nervioso no puede considerarse un sistema de procesamiento de información de entrada-salida».[159] La autopoiesis constituye una «abstracción de lo que un observador ve como resultado continuo del funcionamiento espontáneo de la arquitectura dinámica molecular que constituye el sistema vivo mediante procesos estructuralmente congruentes pero ciegos a las consecuencias a las que dan lugar».[160]

---

[157] Saito, 96.

[158] Hinkelammert y Mora-Jiménez, *Hacia una economía para la vida: preludio a una segunda crítica de la economía política*, 618.

[159] En el original: «autopoiesis or selfproduction, which has the aspect of a reaction network, operationally closed and membrane bound. The theory of autopiesis suggest that the nervous system cannot be considered as an inpout-output information processing system». Humberto Maturana, Hans Ulrich Gumbrecht, y Bernhard Poerksen, "Humberto R. Maturana and Francisco J. Varela on Science and the Humanities: The Poerksen Interviews", *Journal of Aesthetic Education* 40, nº 1 (2006): 33.

[160] «The notion of autopoiesis, as a characterization of the organization that makes a molecular system a living system, is an abstraction of what an observer sees as a continuous result of the spontaneous operation of the molecular dynamic architecture that constitutes the living system through processes that are structurally ,congruent yet blind to the consequences to which they give rise». Maturana, "Autopoiesis, Structural Coupling and Cognition", 9.

El Sumak Kawsay también es una abstracción o síntesis que se puede tomar como sinónimo de la noción autopoiesis, y, también constituye una ética, es decir, es una opción concreta para mantener vivo el sistema.

Abstraer, en sentido positivo implica una forma de imaginar otros mundos y otros tiempos, es un mecanismo de creación y recreación de postulados, «aunque no podemos salir de nuestra propia velocidad y tiempo, con la imaginación podemos entrar en todas las velocidades, en todos los tiempos».[161] En la noción autopoiesis encontramos algo así como un descriptor neutral del sistema vivo; en el Sumak Kawsay tenemos un descriptor exhortativo, ésta es la diferencia medular.

En el mundo indígena, el kichwa Saraguro Miguel Mayta refleja tal abstracción ética, según sus palabras: «Nuestra tierra [Pachamama] es la madre de nuestra patria»,[162] con ello realiza un ejercicio de traducción, desde un organismo vivo hasta su sentido social.

Goldman explica que su revista anárquica Mother Earth tiene también un sentido ético y liberador. «La tierra estaba empezando a liberarse de las garras del invierno, podían verse ya unas cuantas pizcas de verde que indicaban que la vida germinaba en las entrañas de la Madre Tierra. "Madre Tierra… —pensé—, ¡sí, ese será el nombre! ¡La que alimenta al hombre, al hombre liberado y sin trabas en su acceso a la tierra libre!"».[163]

Similar afirmación propone Celso Fiallo, «los unos dicen hay que hacer, hay que comprar la tierra, dicen que lo van a vender barato, y compañerito… Nosotros hemos dicho la madre [Pachamama] no se compra».[164] El corolario se puede resumir en términos de una interacción dialéctica ingénita entre naturaleza y cultura. «El ejemplo obvio es el de la planta cultivada: a la vez artificio (cultural) y naturaleza (biológica)».[165]

Entre los pueblos tukano amazónicos encontramos una semántica parental que rompe con la lógica divisoria entre naturaleza y cultura, es decir, los «animales hablan

---

[161] Sacks, *El río de la conciencia*, 42.

[162] *Nuestra historia organizativa desde la memoria de nuestros taytakuna Miguel Mayta* (Zamora, Ecuador, 2023), https://bit.ly/3L86v1O.

[163] Emma Goldman, *Viviendo mi vida*, trad. Antonia Ruíz-Cabezas, Epub (Madrid: Fundación de Estudios Libertarios «Anselmo Lorenzo», 1931), 423, https://bit.ly/3MkYqGf.

[164] Olaf Kaltmeier, *Resistencia indígena y formación del Estado: Saquisilí del siglo XVI al XXI*, trad. Alex Schlenker, 1ª ed., Biblioteca de historia 140 (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador, 2021), 200.

[165] Frank Perlin, *City Intelligible: A Philosophical and Historical Anthropology of Global Commoditisation before Industrialisation*, Studies in Global Social History 38 (Boston: Brill, 2020), 30.

dialectos de acuerdo con su posición en la red de alianzas intertribales: el tapir habla tukano, la paca habla piratapuya, etc. Las particularidades respectivas del mundo natural y del mundo social se reflejan mutuamente».[166]

La separación academicista entre naturaleza y cultura constituye un vaciamiento histórico semántico que realizan los indigenistas respecto de la sintaxis del mundo indígena. Por ejemplo, el *padre jaguar* del waorani se traduce solamente como un jaguar, el *apu Fierro Urku* (abuelo Fierro), se traduce solamente como una montaña que contiene minerales.

Un caso que permite ilustrar lo señalado proviene de Potosí, donde se interrelacionan interpretaciones simbólicas de la Pachamama, y, la interpretación indígena tanto de la Pachamama como respecto de cualquier parte de aquella, se toma como un conjunto, como un todo, así:

> hallaron una estatua de metales diferentes que medida después tenía siete cuartas y así era del tamaño de un hombre mediano. […] Quisieron sacarla entera como estaba y no se pudo porque como tenía la cabeza pegada a un trozo de metal al cortarlo se quebró el pescuezo. Sacáronla afuera, y moviéndose un gran alboroto entre los indios comenzaron sus acostumbradas y diabólicas interpretaciones, y luego un llanto y vocería, pues como simples y agoreros decían que aquel era el Cerro de potosí y que ya los españoles le habían quitado la cabeza, como lo habían hecho con sus ingas y todas su cosas.[167]

En otras palabras, las disciplinas que tradicionalmente construyen teoría respecto del mundo indígena son euronorteamericanas y tienen sus propios métodos; métodos que constituyen estructuras taxonómicas, metrologías, y, con matrices de pensamiento prediseñadas. Estas matrices están enfocadas en dividir, fragmentar, parcializar la interpretación de la vida y de la Pachamama.

Esto se puede comprender como dominación académica, encaminada hacia la dominación o colonización. Y esta dominación académica está construida en función de la destrucción, para el socavamiento de la vida, por ejemplo, la economía estudia los «recursos» que son susceptibles del extractivismo, el derecho aborda la «ley» como protección de la propiedad, la medicina el cuerpo humano ligado a la farmacología, etc.

---

[166] Lévi-Strauss, *La alfarera celosa*, 16.

[167] Bartolomé Arzáns-de-Orsúa-y-Vela, *Historia de la villa imperial de Potosí*, ed. Lewis Hanke y Gunnar Mendoza, vol. I (México: Brown University Press, 1965), 159–60.

> Bajo esa perspectiva, las características físicas de la tierra adquirida por la espada se muestran tan claramente como lo hacen los detalles del paisaje cultural, las religiones, las costumbres, los modales, y así sucesivamente, de las personas subyugadas por la espada. En ambos casos se trata de observar un conjunto de objetos. En todo este género, por lo tanto, la antropología exuda una autoconfianza que corre paralela a la de la política, complementándola. Es la confianza del colonizador en su doble función de conquistador y académico.[168]

Así formulado, el conocimiento tiene un fin apropiativo, de dominación, como una manifestación de la modernidad; por supuesto, estamos de acuerdo con que la modernidad no es una sola, sino que coexisten «múltiples modernidades»,[169] o múltiples formas de dominar académicamente, sin embargo, se utiliza la categoría modernidad, en singular, solamente como una simplificación del discurso.

Perlin ha postulado, en este sentido, ciertos avances teóricos, por ejemplo, el estudio antropológico de la sociedad moderna bajo una variada gama metrológica. Se podría decir, de una manera transdisciplinaria, para intentar estudiar a la modernidad en su conjunto.

> Evidentemente, incluye el objeto de estudio del antropólogo: las creencias y las formas sociales también caen allí. La antropología de la sociedad moderna encontraría mucho que añadir a esta lista: los nacionalismos y las etnias, tan profundamente arraigados en el pensamiento moderno y los tipos de lenguaje relacionados que parecen mero sentido común, «naturales», aunque, en realidad, totalmente culturales, y cualesquiera que sean las posiciones particulares de las personas implicadas.[170]

El análisis de Perlin busca re-pensar lo que se ha dicho desde la etnología, antropología y sociología. En otras palabras, Perlin utiliza los instrumentos teóricos creados por la modernidad para revisar a la propia modernidad, quizá es la manera más apropiada de emplear el conocimiento euronorteamericano.

Hablando en buen lenguaje antropológico, se postula que la emergencia de análisis de las «tribus» académicas, tribus endogámicas que conservan demasiado hermetismo

---

[168] Guha, *Dominación sin hegemonía: historia y poder en la India colonial*, 105.

[169] Bolívar Echeverría, *El materialismo de Marx: discurso crítico y revolución. En torno a las tesis sobre Feurbach, de Karl Marx*, 1ª ed. (México: Ítaca, 2011), 103.

[170] «Most obviously, it includes the subject matter of the anthropologist: beliefs and social forms also fall on this side of the line. The anthropology of modern society would find much to add to this list: nationalisms and ethnicities, so deeply rooted in modern thinking and related kinds of language that seem mere common-sense, " natural ", although, in truth, entirely cultural, and whatever the particular positions of the persons concerned». Perlin, *City Intelligible: A Philosophical and Historical Anthropology of Global Commoditisation before Industrialisation*, 430.

respecto de los foráneos o no-académicos. El análisis de Perlin es un primer paso, porque constituye una revisión de la modernidad con la teoría creada por la modernidad.

No obstante, es posible un análisis crítico mayor de las corrientes academicistas o abstractas, desvinculadas de la praxis; esto es, el análisis de la modernidad, desde fuera de la modernidad. El análisis de la modernidad por quienes han sido expulsados de aquella.

La modernidad construyó un academicismo teórico, una desvinculación entre teoría y praxis. Y, sobre aquello, se puede realizar un ejercicio de reversión filosófica, recurriendo —ahora sí— específicamente a la semántica del mundo indígena. A su vez, esta reversión filosófica situada en el mundo indígena, constituye una biologización conjunta. «Somos animal, cada uno separado, individuales./ Animal igual que la iguana./ Aunque se nos nombre racional».[171]

Tanto el método kichwa —que implica la reversión filosófica señalada— como la semántica biológica, no son propiedad privada exclusiva, ni autoría estricta de los kichwas, en general, toda construcción filosófica es un producto colectivo. En Japón, entre los hayku se puede verificar la humanización de las plantas, Sōseki por ejemplo, señala «para el magnolio/ sucede como un sueño: esta llovizna»,[172] en este caso el magnolio asume un significado antropomorfo y sueña.

8. Aproximación al fetiche: «biología» del capital

Si el método kichwa biologiza, o, restaura el carácter de organismo vivo a la Pachamama; dialécticamente, la modernidad también ha construido —por lo menos teóricamente— algo similar, puesto intenta biologizar el capital, «en el lenguaje cotidiano de la economía capitalista madura también se utilizan metáforas biológicas (el "crecimiento" del capital, las fábricas que son llamadas "plantas" y así sucesivamente), aun cuando estas metáforas exaltan el capital dotándolo de fertilidad».[173] El dinero biologizado se transforma en fetiche.

---

[171] Ernesto Cardenal, *Flights of Victory / Vuelos de victoria*, ed. y trad. Marc Zimmerman (United States of America: Curbstone Press, 1985), 74.

[172] Natsume Sōseki, *Tintes del cielo*, trad. Fernando Rodríguez-Izquierdo-y-Gaval, 2ª ed., Maestros del Haiku 4 (España: Satori, 2016).

[173] Michael Taussig, *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*, trad. Elena Fernández-Renau-Chozas, 1ª ed. (Madrid: Traficantes de sueños, 2021), 145.

> Piensa que el dinero es fértil y reproductivo. El dinero puede producir dinero, la descendencia puede producir todavía más y así sucesivamente. Cinco chelines bien invertidos se convierten en seis, estos seis en siete, los cuales, a su vez, pueden convertirse en tres peniques, y así sucesivamente, hasta que el todo hace cien libras esterlinas. Cuanto más dinero hay, tanto más produce al ser invertido, de modo que el provecho aumenta rápidamente sin cesar. Quien mata una cerda, aniquila toda su descendencia, hasta el número mil. Quien malgasta una pieza de cinco chelines, asesina (!) todo cuanto hubiera podido producirse con ella: columnas enteras de libras esterlinas.[174]

El dinero se condensa en la palabra capital. Y dialécticamente, la vida se resume bajo la categoría Pachamama. A pesar de la profunda diferencia que concurre alrededor del capital enfrentado con la Pachamama, encontramos una convergencia sintética: ambas categorías asumen un sentido biológico. A esto se añade un amplio bagaje ideológico económico:

> el folclore capitalista que llena la sección financiera de The New York Times […]. Leemos allí sobre el «clima económico», el «desplome del dólar» y el «futuro boom de las ganancias», los «flujos de dinero», los bonos del tesoro «que respaldan», las «fugas», inflaciones «galopantes», «tasas crecientes de interés», «mercados especulativos» y «mercados especulativos al alza», fábricas a las que llaman «plantas», «incremento del capital» según la inversión, cómo «su inversión trabaja para usted» y demás.[175]

En paralelo del capital folklorizado y fetichizado, se construye una perspectiva espiritualizada del capital. Hildebrand se pregunta: «cuando los aborígenes australianos dicen que somos actores de un sueño de seres superiores, se toma como algo exótico. Pero, ¿acaso nosotros no somos actores del sueño del Banco Mundial?».[176]

García-Márquez grafica la contradicción entre la Pachamama y el capital: «si no temes a Dios, témele a los metales».[177] Y, la biblia judeocristiana propone un similar aforismo: «nadie puede servir a dos señores, porque aborrecerá a uno y amará al otro, o bien se entregará a uno y despreciará al otro».[178] Por supuesto, el un señor es el dinero, el

---

[174] Weber, *Ensayos sobre sociología de la religión*, I:38.

[175] Taussig, *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*, 62–63.

[176] Noor Mahtani, "Martin von Hildebrand: 'El blanco tiene que tomar en serio el pensamiento indígena, no solo darles recursos'", *El País América*, 18 de mayo de 2023, sec. América Futura, https://bit.ly/3MBduAS.

[177] Gabriel García-Márquez, *Cien años de soledad* (Estados Unidos de América: Penguin Random House, 2017), 45.

[178] Felix Torres-Amat, trad., *La Sagrada Biblia Latinoamericana* (United States of America: MCMLXV, 1950), Mateo 6, 24.

acaparamiento, en definitiva, el capital. Y, el otro señor —o, más bien la matriz— es la vida, el ser humano, el pobre, lo que la filosofía indígena condensa bajo la categoría Sumak Kawsay.

El cuidado de la vida Sumak Kawsay requiere de praxis, de un sujeto que cuide la vida. Sin embargo, el sujeto concreto, generalmente resulta victimizado, asesinado y destruido. El capital se alimenta de la destrucción del Sumak Kawsay.

Así, por ejemplo, promueven la justicia, el Sumak Kawsay o cuidado de la vida, quienes —como Eduardo Mendúa-Vargas, recientemente asesinado— en Latinoamérica entregan su vida para proteger los territorios amenazados por la industria extractiva; también quienes en las protestas exigen la concreción de garantías básicas, como: educación, salud, vivienda, etc.—.

La reproducción del capital genera una ingente mortandad. Se «calcula que cerca de 2000 defensores del medio ambiente han sido asesinados en la última década».[179] Esta cifra refleja la situación perversa de las instituciones, las instituciones tanto públicas como privadas no están al servicio de la vida, sino al servicio del capital. Según Michel Forst, primer relator especial de Naciones Unidas para «los activistas más amenazados del mundo», «a veces hay una colusión entre un interés público e intereses privados que tienen vínculos con la corrupción, la mafia y el narcotráfico».[180]

La «vida» del capital deviene dialécticamente de la muerte de las personas, si hay un sujeto capitalista con propiedades, también se tiene un no-propietario, y, viceversa; de la propiedad se derivan élites culturales, académicas, políticas, etc., así como también, personas pobres, lo popular, lo folklórico. Seguín-Escobedo establece que a partir de la fragmentación entre propietarios y no-propietarios tenemos dos culturas disímiles.

> No es difícil advertir que en una sociedad existen grupos de individuos que se ligan entre sí por intereses comunes que difieren de los de los otros grupos. En términos amplios, por lo menos dos de esos grupos pueden diferenciarse en una sociedad: el de los instruidos: (leídos dice el pueblo), que tienen conciencia de la propia organización y se rigen por normas escritas que ellos valoran: son, por ejemplo, las gentes de gobierno, de iglesia, de las escuelas, de la banca o de la industria, etc, y el grupo de lo que no poseen instrucción (aún cuando algunos sepan leer), que no intervienen en la dirección pública, que poseen recursos muy limitados; son los labradores, peones, artesanos, empíricos, etc. Pues bien,

---

[179] Patricia R. Blanco, "'Cada vez más políticos tratan como "ecoterroristas" a los defensores del medio ambiente que recurren a la desobediencia civil'", *El País*, 5 de junio de 2023, sec. Planeta Futuro, https://n9.cl/nsaold.

[180] Blanco.

> cada uno de estos dos grupos posee un «contenido cultural» diferente del otro. Al de los primeros se le llama con frecuencia «cultura o saber erudito». Este «saber», este cuerpo de conocimiento, de prácticas, artes y usos, costumbres y normas propias de los grupos «no eruditos» constituye la materia que llamamos folklore.[181]

El capital genera estratificación de los sujetos, en otras palabras, rige la vida colectiva. En la década de 1960, en el Ecuador coexistía una tripartición de personas en función de la propiedad. Primero, los indígenas esclavizados o huasipungueros, despojados totalmente de la propiedad o no-propietarios. Segundo, los «indios sueltos» que constituyen «un tipo de jornalero sin tierras propias que gana sus salarios en las diferentes obras públicas (carreteras, acequias de irrigación) provinciales, o en las haciendas o fincas como peón ocasional».[182] Y, tercero, los «indios libres» que son los «propietarios autónomos».[183]

Entonces «apropiarse es poner la voluntad de uno en una cosa y luego objetivar tal disposición por ocupación y uso».[184] Con la materialización del fenómeno dialéctico apropiador, surgen conflictos entre propietarios y no-propietarios. «Me llama la atención que los albañiles que construyen casotas para los ricos no sientan ganas de ahorcarlos»,[185] reflexiona Poniatowska.

La propiedad no es meramente un problema para el sujeto despojado de propiedades, para el no-propietario; también quienes acumulan excesivamente propiedades padecen ciertos trastornos. Nicolelis[186] ya demostró como el ser humano interioriza o «conecta» con el cerebro todo lo que le circunda: desde una herramienta para labrar la tierra, un móvil, o, en este caso, la propiedad. Sin embargo, la interiorización de la cosa involucra cierta distorsión, es decir, «uno confunde lo que tiene con lo que uno es. Uno cree que es más, porque tiene más. Uno compra un automóvil y cree que ese automóvil ha pasado a ser parte de uno, es como un miembro más de su cuerpo».[187] Cardenal grafica lo señalado con el caso de Somoza:

---

[181] La cita de Seguín-Escobedo corresponde a Zárate. Carlos-Alberto Seguín-Escobedo, “Introducción a la psiquiatría folklórica”, en *Psiquiatría folklórica* (Lima: Ediciones Ermar, 1979), 17.

[182] Peñaherrera y Costales, *Katekil o historia cultural del campesinado del Chimborazo*, 195.

[183] Peñaherrera y Costales, 194.

[184] Guha, *Dominación sin hegemonía: historia y poder en la India colonial*, 237.

[185] Poniatowska, *Jardín de Francia*, 165.

[186] Miguel Nicolelis, *The True Creator of Everything: How the Human Brain Shaped the Universe as We Know It* (United States of America: Yale University Press, 2020).

[187] Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, 2ª ed., Pedal 97 (Salamanca: Sígueme, 1980), 110.

> un dictador que no se sació nunca de adquirir tierras, y no se saciaba nunca porque aunque las escrituras eran suyas, las tierras seguían siendo tan ajenas a él como antes, y por más que adquiría él seguía siendo tan pobre como antes, y por eso quería siempre nuevas tierras. Los campos verdes con sus vacas y sus árboles y su río que los atravesaba por en medio quedaban siempre tan imposeídos como antes. Poseía los títulos de las tierras pero las tierras no eran suyas. Quien pasaba por allí y disfrutaba del paisaje, o pescaba en el río, y después se iba sin codiciar más, ése aun siendo pobre había poseído la tierra, y no quien guardaba los títulos.[188]

En Latinoamérica, el sufrimiento que genera la injusta distribución de la propiedad tiene que ligarse con la colonización. Un análisis similar hace Aimé, al colocar sobre la mesa histórica el «estatuto colonial»,[189] entendido como un conjunto de normas impuestas por el colonizador para garantizar la dominación, subyugación y explotación; es decir, para garantizar la vigencia del capital.

En el contexto colonial se tiene el capital, la propiedad y el acto de apropiación como una situación todavía más grotesca, es decir, el colonizador no solamente se apropia, toma posesión y despoja de la materialidad: el territorio, la corporalidad, el trabajo vivo, etc. Fanon llamó a esta dimensión apropiativa un «rol de *logos*»,[190] refiriendo al idioma francés que fungía en Argelia como lengua universalizante y aglutinante, y, a su vez, ejercía una supresión de las lenguas y religiones indígenas.

Ampliando la categoría de Fanon, en la situación de Latinoamérica se tiene un rol de *logos totalizante* del dominador, que busca ocupar todos los campos posibles, el colonizador no se autolimita, él jamás dice «dominaré solamente tal espacio», sino que busca controlar la totalidad. En la colonización la propiedad adquiere un sentido oculto y profundo, entendido de manera resumida en una triple dimensión temporal.

Primero hay un apropiamiento del pasado, encarnado en la construcción ficticia de la historia, y, que actualmente se critica por la Filosofía de la liberación como historia eurocéntrica; en este rol, el dominador o colonizador se autorepresenta como «civilizador», «ganador» y «bondadoso». Esto se puede verificar, por ejemplo, en la lectura tradicional de la construcción estatal posindependentista latinoamericana; mediante figuras de próceres, o, en la exaltación de figuras de libertadores.

---

[188] Cardenal, 111–12.

[189] Césaire, *Discurso sobre el colonialismo*, 102.

[190] En el original «rol of *Logos*». Frantz Fanon, *A Dying Colonialism*, trad. Haakon Chevalier (New York: Grove Press, 1965), 91.

Segundo, el colonizador se apropia del presente, es decir, asume la dirección de lo que sucede en el ahora. Mediante la cooptación elitista se adueña del poder, y, monopoliza la conducción del Estado. Este fenómeno es expansivo, se puede comprender y criticar mundialmente como imperialismo y neocolonialismo.

Finalmente, tercero, hay una colonización del devenir o futuro, a través una proyección de valores encarnada en la planificación del «destino» colectivo. La colonización del futuro está encarnada en valores como: «progreso», «desarrollo», «crecimiento»; es un futuro sin alternativas, en otras palabras, quien no está en desarrollo es algo así como estúpido. La crítica de la colonización del futuro, Hinkelammert la categorizó como la crítica de las «armas ideológicas de la muerte».[191]

A contrapelo del proceso apropiativo resulta la liberación, es decir, dialécticamente, la descolonización implica una reversión consciente, solidaria, conjunta y cooperativa del sistema o tejido vivo. «El proceso de lucha por la liberación es un proceso cultural, porque en la lucha, el pueblo proyecta otra sociedad. Aspiran ardientemente a esta sociedad, cantan sobre esta sociedad de todas las formas posibles, en poesía, en novelas, etc».[192]

---

[191]Véase : Franz Hinkelammert, *Las armas ideológicas de la muerte* (Salamanca: Sígueme, 1978).

[192] Marcien Towa, Richard Bjornson, y Ruthmarie H. Mitsch, "Interview: Richard Bjornson with Marcien Towa", *Research in African Literatures* 28, nº 4 (1997): 176.

Capítulo segundo
Estado derecho y fetichismo

habíamos
despertado ya desoprimidos, los primeros
libres,
desoyendo las llaves, las costumbres, mas no
fue dócil
el amor entre las amapolas.
Que gloria pobre
la de hoy[193]

1. La norma como fetiche

La construcción de la norma, en un sentido moral, ético y autoregulatorio, viene con la deriva evolutiva de nuestros ancestros comunes, los grandes simios. El respeto de las normas no es un atributo exclusivamente humano.

Para la interiorización de la norma, que podemos entenderla como *el respeto y colaboración con otro sujeto*, se requiere del desarrollo de lo colectivo, de una noción de adscripción y proximidad frente a un determinado colectivo; el desarrollo de la norma, por lo menos según Tomasello, transcurre de similar manera tanto en los humanos como en los grandes simios.

Sin embargo, aproximadamente a los cinco años —y, sobre todo por el contacto con otras personas— el ser humano culmina un proceso psicológico de desarrollo, despega, crea y re-crea mecanismos complejos de cooperación, intenciones colectivas e «identidad moral»,[194] que luego lo diferencian totalmente de los grandes simios. Obsérvese la siguiente figura:

---

[193] Jorge-Enrique Adoum et al., *Aventuras de amor en nuestra historia*, 2ª ed., Luna tierna (Ecuador: Casa de la cultura ecuatoriana “Benjamín Carrión”, 2002), 73.

[194] Ver *Chapter 10. Moral Identity*. Tomasello, *Becoming Human: A Theory of Ontogeny*, 275 ss.

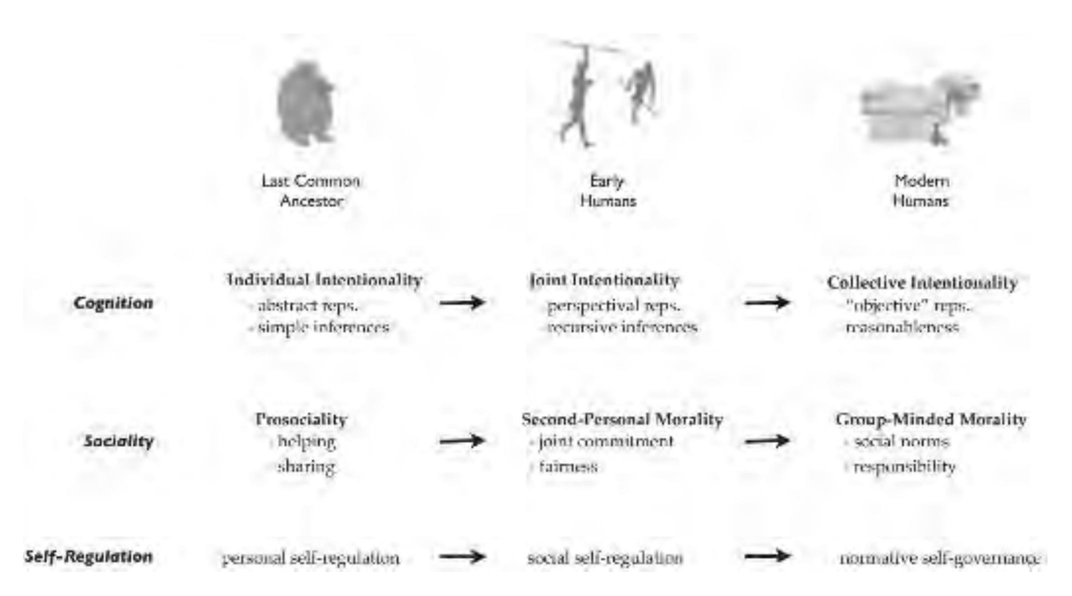


Figura 3. «Resumen general de las raíces evolutivas de la cognición y la socialidad exclusivamente humanas»
Fuente y elaboración[195]

La relación genética entre simios y personas es una de las mejores pruebas de que no existe el fraccionamiento entre naturaleza y cultura. En otras palabras, para nuestros parientes simios, respetar la norma es respetar la vida; y, la vida es lo colectivo, la comunidad, la cooperación, esto es, el cuidado de la vida, Sumak Kawsay. Desde allí que, el derecho se desfetichiza cuando toma el cuidado de la vida como matriz de análisis.

Taussig califica el fetiche como «una cosa con poderes vivos»,[196] en otras palabras, el fetiche constituye la parte que a simple vista se observa, que, a su vez, mantiene un «algo» escondido detrás de sí; sin embargo, lo que se ve, aparece desvinculado, y, con aquella ocultación el fetiche cobra cierto aire de vitalidad propia, por sí mismo. El fetiche se presenta como ambigüedad por antonomasia.

> La ambigüedad es la aparición en imagen de la dialéctica, la ley de la dialéctica detenida. Esta detención es utopía; de ahí que la imagen dialéctica sea imagen onírica. Una imagen semejante presenta la mercancía como tal: como fetiche. Una imagen semejante presentan [sic] los pasajes, que son tanto casa como calle. Una imagen semejante presenta la prostituta, que es vendedora y mercancía al mismo tiempo.[197]

---

[195] Tomasello, 22.
[196] Taussig, *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*, 179.
[197] Walter Benjamin, *El París de Baudelaire*, trad. Mariana Dimópulos (Argentina: Eterna Cadencia, 2012), 58.

En este cauce, la categoría naturaleza constituye fetichización, y, dialécticamente, Pachamama es concreción. La naturaleza mercantilizada y fetichizada se transforma en «capital natural»[198] o recurso; el ser humano mercantilizado y fetichizado es «capital humano».[199]

El análisis que se agrega en el presente acápite, refiere a la participación del Estado en el proceso de fetichización, como estructura institucional que re-produce un sistema lingüístico traducido como derecho; este derecho es el que garantiza la vigencia del sistema-mundo moderno.

Por supuesto, existe un cúmulo de *sistemas-mundo,*[200] la producción tecnológica es un sistema mundo, la industria extractiva es otro, el control de la economía otro más, etc. Estrictamente hablando el capitalismo constituye un sistema-mundo que aglomera la multiplicidad imperante de sistemas-mundo que, para mantener su vigencia crea una variedad de categorías *semánticas fetichizadas* que se desarrolla y utilizan por el campo del derecho.

Sobre la semántica, Maturana señala que «solo existe en un metadominio de descripciones como propiedad proyectada sobre los sistemas por el observador y válida sólo para él».[201] Cuando un observador proyecta una semántica, se dirige a otros observadores que pueden o no creer en tal constructo.

Quienes tienen títulos académicos en el campo del derecho son quienes mayor creencia profesan respecto de la semántica jurídica: el abogado dice, por ejemplo, tal escritura pública está inscrita en el registro de la propiedad, el terreno está formando parte de su peculio. En un acto de fe, todo abogado hace una invitación al nuevo propietario a profesarse creyente.

En este cauce, se puede criticar que la propiedad privada tiene una base la fe; una fe centrada en documentos escritos, grabaciones de voz, y, ritos de paso consistentes en

---

[198] Hinkelammert y Mora-Jiménez, *Hacia una economía para la vida: preludio a una segunda crítica de la economía política*, 343.

[199] Hinkelammert y Mora-Jiménez, 343.

[200] En el texto original «world-systems». Frank Perlin, "Concepts of Order and Comparison, with a Diversion on Counter Ideologies and Corporate Institutions in Late Pre-Colonial India", en *Feudalism and Non-European Societies*, ed. T.-J. Byres y Harbans Mukhia, Library of Peasant Studies 8 (United States of America: Frank Kass, 1985), 109, https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-94-009-6239-2_9.

[201] «Semantics exists only in a metadomain of descriptions as a property projected upon the interacting systems by the observer, and valid only for him». Humberto Maturana, "The Organization of the Living: A Theory of the Living Organization", *International Journal of Man-Machine Studies* 7, nº 3 (1 de mayo de 1975): 330, https://doi.org/10.1016/S0020-7373(75)80015-0.

firmas físicas o electrónicas. Se puede hablar de una semántica fetichizada, que constituye una estructura lingüística compleja para quienes no son abogados.

El pensamiento grecorromano tiene un campo específico para el fin fetichista, la filosofía del derecho, que pone mayor atención en las estructuras y procesos formalizados respecto de la propiedad. Así, cuando el código civil señala el semovimiente dice implícitamente animal cosificado; cuando la Constitución ecuatoriana señala «interés público» en conjunción con el subsuelo ecuatoriano está diciendo implícitamente, Pachamama cosificada.

Esta mistificación está fundada en una *razón apropiativa*. Economía y derecho confluyen para garantizar la protección de cosas determinadas, y, cuantificadas, en correlación con los propietarios.

Derecho y economía no protegen la vida, «la legalidad no las convierte en violaciones —no son violaciones como consecuencia de una ley violada—, se descubren como violaciones con anterioridad a cualquier ley que las prohíba. La ley ilegaliza algo que ya antes de ella es ilegítimo».[202]

La razón principal radica en que la vida es inabarcable, un solo río con su ecosistema biótico, es incalculable, es decir, delimitar, ennumerar y describir lingüísticamente, mediante un método exegético y taxativo, cada ser vivo integrante del río conduce al infinito, a diario las revistas de biología publican el registro de nuevos seres vivos; el infinito es un límite del razonamiento, y, «si algún elemento del cálculo es infinito, el cálculo se vuelve imposible».[203]

Similar situación sucede respecto de las relaciones humanas, cuando se realiza una transacción económica, comprar una prenda de vestir por una ínfima cantidad de dinero se piensa que no se ha robado a sujeto alguno, porque se cumple con un contrato compraventa. Este razonamiento cuantificado en dinero es aproximado, pero no perfecto ni exacto, lo infinito de las horas de vida de trabajo una persona para producir una mercancía es también inabarcable, por ello, simplemente se realiza un pago, empero, para que tal mercancía tenga un bajo valor monetario.

---

[202] Hinkelammert y Mora-Jiménez, *Hacia una economía para la vida: preludio a una segunda crítica de la economía política*, 541.

[203] Hinkelammert y Mora-Jiménez, 423.

En otro ejemplo similar, si una compañía petrolera firma un contrato de concesión minera con el Estado, está dejando a un lado el cálculo del despojo territorial, espiritual, político, etc., que ha sufrido —generalmente— la población indígena.

El trasfondo de la transacción dineraria cuantificada se torna mistificado, irreconocible, transparente, etc. Es lo que se intenta demostrar en el trabajo titulado *Blanquitud y Sumak Kawsay*:[204] el color del capitalismo es blancuzco. Lo señalado se puede analizar de mejor manera en la interacción entre cibernética y Sumak Kawsay, por cuanto, la maquinización del dinero cumple ahora funciones adicionales de carácter abstracto, virtual y transparente.

> En este sentido, el dinero, en sus diferentes niveles, se apoya en esta jerarquía de estructuras y diferencias sociales, las reproduce, se abstrae de ellas y las resuelve; sirve para generar las flexibilidades y la complejidad de la propia organización gubernamental y estatal, permite los grados de movilidad social que deben dar su carácter a las formas de vida social (mediante técnicas de contabilidad y transmisión de cuenta, mediante la transmisión de valor a través de distancias y fronteras aparentes), y proporciona así a la sociedad un «complejificador», por así decirlo, porque actúa como «sintetizador» de variados tipos de relación social y política,… de diferentes niveles y tipos de espacio social y cultural, y, por tanto, reorganiza la forma social en nuevas disposiciones arquitectónicas.[205]

Es evidente la cuota de poder del derecho. Por ejemplo, cuando cierto juez aplica tal norma para quien robó una cartera, piensa que solo está castigando a un adulto ladrón, sin embargo, para que tal sujeto se vea obligado a robar, tuvo que verse sumido en la pobreza, la falta de trabajo, esencialmente desde su niñez.

En Latinoamérica este aspecto está esencialmente fetichizado, al pobre se le culpa de su pobreza; insuficiente asignación se dedica para gastos que deberían tener interés público, tal es el caso de la salud, alimentación y educación formal de la niñez; recientes estudios continúan demostrando que la mayor inversión —de afecto, económica, política,

---

[204] Quizhpe-Gualán, *Blanquitud y Sumak Kawsay*.

[205] «Money, in this sense—at its different levels—fastens upon, replicates, abstracts from, and then resolves this hierarchy of societal structures and differences; it serves to generate the flexibilities and complexity of governmental and state-level organisation itself, permits extents of social mobility that must lend their character to the forms of social life (by techniques of accounting and conveyance of account, by the conveying of value across distances and apparent frontiers), and thus providing society with a " complexifier ", so to speak, because acting as " synthesizer " of varied kinds of social and political relationship, … of different levels and kinds of social and cultural space, thus as a re-organiser of societal form into fresh architectonic arrangements». Perlin, *City Intelligible: A Philosophical and Historical Anthropology of Global Commoditisation before Industrialisation*, 210.

etc— se debería realizar en el primer año de vida de las personas, y, especialmente durante la niñez, dada la vital importancia de esta etapa de la vida para el desarrollo sano del sujeto.[206]

2. Crítica kichwa de la fetichización

Después del bosquejo de la fetichización realizado hasta aquí, se propone indagar cómo en el mundo indígena —aunque colonizado por antonomasia— se ha construido una crítica, que llamaremos *crítica kichwa* de la fetichización. La siguiente historia es de autoría colectiva, del pueblo kichwa Saraguro, y, por esta razón se construye un relato de manera conjunta, acudiendo a tres mujeres de tal contexto.

Mientras viajamos hacia Panguintza-Zamora, Ecuador —un territorio Shuar, lamentablemente plagado por el extractivismo— Carmen y Marisol, cuentan la historia del matrimonio entre la mujer kichwa saragura con el diablo. Historia que también, previamente habíamos escuchado de María, en la comunidad Ilincho-Totoras. Carmen y Marisol, —sonriendo— se acomodan en sus respectivos asientos e intercalan de manera complementaria el relato.

> Había una vez una mujer kichwa saragura que tenía muchos pretendientes, no quería casarse con nadie, vivía buscando a un hombre que tuviera piel, cabello y ojos claros, pero, sobre todo, con mucho dinero, un hombre rico, en definitiva. Un día cuando ella salía de la iglesia matriz de Saraguro, su deseo se le hizo realidad, observó a un hombre con esos exactos caracteres que andaba buscando. El hombre blanco, de ojos azules y cabello rubio, venía también ataviado con el atuendo kichwa Saraguro y lleno de joyas de plata. [¡Vamos! Un Potosí andante]. De a poco, entablaron amistad y terminaron por casarse.
> Posterior al matrimonio había un problema que saltaba a la vista, la mujer kichwa saragura estaba cada vez más demacrada, pálida, con los ojos hundidos. Cuando le preguntaron por las razones de tal situación, ella no daba razón alguna. Sólo decía que vivía en una casa muy lujosa con el marido blanco. Entonces, su familia decidió perseguir hasta su domicilio a la mujer kichwa, y, a escondidas averiguar lo que sucedía. Caminaron largo, escondiéndose a las espaldas del matrimonio, y, cuando finalmente observaron el destino, la escena fue de terror.
> La mujer kichwa ingresó con su marido blanco a una cueva, el hogar que para la mujer kichwa era una casa lujosa, era solamente una alucinación. En realidad, ella estaba viviendo en una cueva. El marido, en realidad, no era una persona de carne y hueso, sino

[206] Longzhi Tan et al., “Cerebellar Granule Cells Develop Non-Neuronal 3D Genome Architecture over the Lifespan”, *BioRxiv: The Preprint Server for Biology*, 25 de febrero de 2023, 1–30, https://doi.org/10.1101/2023.02.25.530020.

el mismísimo demonio, con cachos, rabudo, *telachaki* [señaló en kichwa, María describiéndolo más espantoso].[207]

En este relato, por su puesto, se puede criticar desde la teoría de género, el trasfondo mítico patriarcal, especialmente por el relato de la supuesta búsqueda de matrimonio rico, por parte de la mujer. En este sentido, hay que admitir que, el mundo indígena, y para el caso en ciernes el pueblo kichwa Saraguro, mantiene una violencia imperante sobre la mujer.

De hecho, entre los casos a los que se accedió, resalta uno de violencia machista en que un hombre, a puñetazos, le desvía el tabique a su cuñada, y, en la resolución de justicia comunitaria se acuerda únicamente un pago de gastos médicos; aunque, la justicia comunitaria sí que advierte, «en caso de volver agredir, se realizará un ritual de sanación, en asamblea general de justicia indígena».[208]

Si retomamos el relato del matrimonio con el diablo, la memoria oral lleva intrínseca la crítica del sujeto blanco europeo, colonizador y demoniaco: de piel clara, ojos azules y cabello rubio. Las personas que sufren la colonización en carne propia, generalmente critican mediante mecanismos orales al colonizador, especialmente demonizándolo, señalando como la espiritualización del mal.

En Bolivia el demonio tiene caracteres fisiológicos análogos, «puede tener la forma de una aparición: un *gringo* rubio, barbudo, de cara roja, con sombrero vaquero, parecido a los técnicos y administradores que controlan a las decenas de miles de mineros que extraen el estaño que, desde fines del siglo XIX, ha hecho de Bolivia un satélite del mercado mundial de materias primas».[209]

Paradigmático es el caso de la memoria oral aymara respecto del *likkichirik,* un monstruo que supuestamente chupaba la sangre y la grasa de las personas más fuertes. Los bolivianos tomaron la categoría de *likkichirik* para criticar, desfetichizar y expulsar a las ONGs. Hay que recordar en este contexto que los bolivianos —y el mundo indígena en general— vienen de un proceso de resistencia con sus organizaciones políticas y

---

[207] Carmen-Alexandra Cartuche-Saca, Zoila-Marisol Cartuche-Saca, y María-Vicenta Gualán-Puchaicela, Matrimonio con el diablo, entrevistado por Fausto-César Quizhpe-Gualán, 2023.
[208] Ver el Caso 2: Acta resolutiva de mutuo acuerdo por agresiones físicas.
[209] Taussig, *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*, 195.

económicas que no fueron reconocidas oportunamente. La entrada de las ONG provocó un mayor escollo, y, es por eso utilizaron el «mito» de likkichirik.[210]

Así, la semántica mítica del mundo indígena deviene crítica desfetichizadora. De similar manera, el testimonio africano señala: «estamos dominados por dos mitos, el Gobierno y las plantaciones de azúcar, el malvado dios blanco. El hombre blanco se ha convertido en un mito. Si no existiera el hombre blanco, en Mauricio tendríamos que inventar a alguien como él».[211]

La fetichización implica la coexistencia de varios mecanismos de dominación, primeramente, la fetichización del dominador, pero junto con aquel, también se fetichiza lo que éste ha creado, sean estas creaciones: de tipo abstracto, como la historia; de tipo material, como un determinado capital; o, inclusive otro tipo de símbolos más mistificadas, por ejemplo: el gobierno, el Estado, las universidades, etc.

En la crítica proveniente del mundo indígena, el capital fetichizado está ligado con el mismo averno. Como se sabe, el diablo es la representación opuesta del bien. La mujer de la historia kichwa Saraguro anteriormente narrada, estaba deslumbrada por la riqueza material del hombre blanco, pero éste constituye la encarnación del demonio. El progresivo demacramiento de la mujer kichwa casada con el diablo refleja como el enriquecimiento, en vez de permitir una vida estabilizada y saludable —Sumak Kawsay—, destruye la corporalidad.

Para demostrar la violencia intrínseca del capital en un plano más amplio, basta referir a la desertificación de montañas completas, contaminación de ríos, y, el asesinato de lideresas y líderes cometidos por la industria extractiva.

Pero la violencia del capital no está solamente situada en la venta de materia prima, sino que también «exportamos» personas, por ejemplo, se «tienen que vender los mejores futbolistas a países más ricos en cuanto están criados, como el ganado»,[212] lo mismo se puede decir de la migración masiva hacia Europa o Estados Unidos.

La demonización de la riqueza como contradiscurso del capitalismo tiene amplio trayecto en el mundo indígena y Latinoamérica. Esto se puede resumir como una crítica

---

[210] Silvia Rivera-Cusicanqui, "Liberal Democracy and Ayllu Democracy in Bolivia: The Case of Northern Potosí", *Journal of Development Studies* 26, nº 4 (julio de 1990): 97–121, https://doi.org/10.1080/00220389008422175.

[211] Naipaul, *El escritor y el mundo*, 176.

[212] Naipaul, 522.

negativa del proceso de acumulación, es decir, la crítica de la espiritualización demoniaca del capital.

3. Capital, propiedad, muerte y vida

El antropólogo Michael Taussig ha dedicado su obra completa para el análisis latinoamericano de la espiritualización del capital, en su doble sentido. Es decir, en su forma positiva la propiedad y el capital puede generar vida o Sumak Kawsay. Y, en su sentido negativo, se tiene la demonización del capital.

Según nuestro antropólogo, en la espiritualización del capital se tiene un «sistema de creencias [que] expresa el espectro de la inversión social. Ordenadas teológicamente por el Dios supremo, las jerarquías de las formas sociales definidas por la clase, el color y el sexo, engendraron su imagen reflejada en los temores o esperanzas de un submundo aliado con Satanás».[213] Obsérvese la siguiente tabla.

Propiedad y caracteres	**Sentido positivo**	**Sentido negativo**
Acumulación	Compartir	Acumulación infinita
Praxis	Muguna kichwa	«Ahorro» bancario
Espiritualización	Bendición	Maldición
Medio-fin	Destrucción constante	Re-producción constante
Concreción	Sumak Kawsay	Capitalismo

Tabla 1. La propiedad en sentido positivo y negativo
Fuente y elaboración: el autor

Según la tabla de arriba, no se puede criticar sin más, de una manera ingenua la propiedad. La propiedad y el capital en cuanto sistema de reproducción social, puede adquirir sentido positivo, así como negativo, según sea el caso.

Toda propiedad tiende a ser acumulada, pero a su vez, contiene la potencialidad de ser compartida o reciprocada, el ejemplo clásico del pueblo kichwa Saraguro es la muguna,[214] que resulta en una bendición para quienes desean comer, beber y, sobre todo, bailar en abundancia y sin realizar un ejercicio de compra-venta. En efecto, el mundo

[213] Taussig, 76.

[214] Fausto-César Quizhpe-Gualán y Claudia Storini, "Mukuna, ética del cuidado de la vida Sumak Kawsay", *Revista Direitos Sociais e Políticas Públicas*, 2, 9 (2021), http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v9i2.1101.

indígena, la propiedad y el capital, no puede analizarse sino en el marco de la fiesta y el baile. En México, entre los tarahumara:

> Cuando durante la fiesta, a los miembros […] parados en la orilla de la plaza de baile, les dicen: «¿por qué no te pones a trabajar?», esto quiere decir que tienen que bailar. Este es el verdadero trabajo. Ellos bailan para evitar enfermedades en los hombres, los animales y las plantas; para atraer la lluvia y en contra del exceso de lluvia; para el éxito en las labores del campo, las cosechas y las piezas de caza; para los nacimientos, las bodas y los funerales.[215]

La forma positiva del capital tiene así sentido en cuanto forma parte de una festividad, en que se consume, destruye o desaparece de manera constante, fuera del marco de la compra-venta, y, por lo tanto, desemboca en la concreción de la vida o Sumak Kawsay del «pobre» que participa de la celebración festiva.

En sentido negativo, la propiedad rechaza compartir y se torna en acumulación infinita. El ahorro bancario imparable constituye un clásico ejemplo, porque no se piensa más allá del propio derredor. Esto constituye una maldición, no todas las personas comerán o beberán de tal ahorro, el capital se «reproducirá» pero la vida jamás, es lo que termina en capitalismo.

4. Estado, sujeto y propiedad

El sujeto latinoamericano es el resultado del proceso colonial, y, por ello sufre un complejo de inferioridad, de allí que se ha visto abocado a construir su identidad con respecto al Estado, de una forma negativa. Véase por ejemplo en Belli cómo realiza un ejercicio de llamado hacia la unidad para las mujeres, pero finaliza —y allí aflora el complejo de inferioridad— minimizando su propia nación.

> Si fuera muchas podría hacer tantas cosas:
> —manifestarme en Teherán
> —protestar en Irak
> —ser judía y exigir el estado Palestino
> —ser Palestina y exigir el fin de los agravios
> —ser Afgana, rasgarme la burka y arriesgarme a la lapidación
> —ser norteamericana y exigir el control del lucro y la ambición
> Pero soy una.
> Sólo soy dueña de la patente de corso de mi patria minúscula.[216]

---

215 Horst Kurnitzky, "Sólo un baile", *Revista de la Universidad de México*, nº 615 (2002): 18.
216 Gioconda Belli, *En la avanzada juventud: poemas* (Madrid: Visor libros, 2013), 89.

El complejo de inferioridad se puede traducir como reducción o empequeñecimiento, no-sujetidad y autoexclusión, que generalmente viene dada por las violencias toleradas. En Latinoamérica el complejo de inferioridad se procesa e interioriza por el sujeto de manera condescendiente con las injusticias, de tal manera que se asume como propia, normal y natural. En este sentido, Montalvo criticaba el gobierno de García Moreno que intentaba vender y recolonizar el Estado ecuatoriano bajo la bandera de Francia y España; el ambateño señala:

> si Jefferson Davis hubiera corrido a Inglaterra a ofrecer los Estados Unidos a lord Palmerton, Jefferson Davis estuviera colgado del pescuezo a una horca más alta que las pirámides de Egipto, para que le contemple el universo, en vez de estar gozando tranquilamente del generoso perdón de sus compatriotas. Ustedes tienen creída la misma cosa; mas visto que una triste nación del sur no es los Estados Unidos, entréguesela de nuevo a su verdugo.[217]

El complejo de inferioridad encarna en dos formas disímiles; el sujeto blanco-propietario construye su identidad estatal como autonegación inconsciente, se dice a sí mismo de manera sosa y enajenada «soy europeo», o, en su caso, «soy norteamericano»; en el caso ecuatoriano, García Moreno señala indirectamente «quiero ser español o «quiero ser francés». Un sentido crítico análogo propone Naipaul:

> Ser argentino significaba no ser sudamericano. Significaba ser europeo, y muchos argentinos se volvieron europeos, de Europa. La tierra que era el origen de su riqueza pasó a ser simplemente su base. Para estos argentinos europeos, Buenos Aires y Mar del Plata se convirtieron en lugares de vacaciones, con una vida propia de cada temporada. En el periodo de entreguerras había una comunidad argentina estable de cien mil personas en París; entonces el peso era el peso.[218]

En el mundo indígena ocurre un fenómeno radicalmente distinto. Generalmente fueron los indigenistas quienes arrastraron a los indígenas para persuadir, discutir o pensar su identidad. Hubo una colonización identitaria, no una estrategia de humanización o hermanación. Naipaul señala:

---

[217] Juan Montalvo-Fiallos, *La dictadura perpetua* (Barcelona: Linkgua, 2019), 11.
[218] Naipaul, *El escritor y el mundo*, 502.

> En Argentina, se detesta de una forma instintiva y absoluta al desaparecido indio de la pampa; el gran terror de los argentinos es que en otros países consideren Argentina un país indio. Borges, que es muy mayor, les ha dicho con frecuencia a los entrevistadores extranjeros que los indios de Argentina no contaban. Y para un pintor de cuarenta años, un conocido mío, los indios de la pampa eran «como la hierba».[219]

La identidad blanco-mestiza latinoamericana burguesa, no se ha pensado como hermana del mundo indígena —por supuesto, salvo excepciones como el caso de Bolívar Echeverría, José Martí o Gabriela Mistral— se pensaba en términos de un trasplante europeo para mejorar a Latinoamérica, por eso es repetitivo el aforismo «madre Patria» refiriendo a España.

Castellanos explica el acomplejamiento en términos de carencia de: memoria histórica y fuerza de voluntad. Así, en México «conviven los descendientes de los indígenas vencidos con los descendientes de los conquistadores europeos. Si los primeros han perdido la memoria de su grandeza, los otros han perdido los atributos de su fuerza y la decadencia en que todos se debaten es total».[220]

De hecho, es bastante insólito que un sujeto blanco-mestizo vuelva la mirada y se proclame indígena, porque tal situación implica un retorno —por decirlo de algún modo— doloroso, hacia una situación no muy alentadora. En la rebelión de los chamulas, una mujer de raíz indígena que había vivido esclavizada y sirviendo a los blancos manifiesta confundida: «señor, no me castigues./ Yo no menosprecié a los de mi raza./ Pero entre ellos y entre todos soy la despreciada».[221]

Para contrastar los casos señalados, se puede tomar como caso distinto el testimonio de Mistral: «en el campo de Mital, un día/ de cigarras, de sol, de marcha,/ me doblé a un pozo y vino un indio/ a sostenerme sobre el agua,/ y mi cabeza, como fruto,/ estaba dentro de sus palmas./ Bebía yo lo que bebía,/ que era su cara con mi cara,/ y en un relámpago yo supe/ carne de Mitla ser mi casta.[222]

Por supuesto, la vida de una persona mestiza que posteriormente se autoidentifica como indígena es totalmente distinta, de la vida de una persona que vive como indígena desde su nacimiento.

---

[219] Naipaul, *El escritor y el mundo*, 534.

[220] Castellanos, *Juicios sumarios: ensayos sobre literatura*, II:292.

[221] Rosario Castellanos, *Rosario Castellanos: antología poética*, Visor de poesía (Madrid: Visor libros, 2017), 87.

[222] Gabriela Mistral, *Todas íbamos a ser reinas*, 1ª ed. (Chile: Quimantu, 1971), 161.

Los indígenas debían entroncarse, asimilarse y desaparecer bajo las repúblicas de corte civilizacional. Es paradigmática la representación que Prigogine y Stengers realizan de lo ancestral «natural» —muy a menudo tomado como sinónimo de primitivo— frente a, lo moderno que generalmente se toma como sinónimo de lo universal.

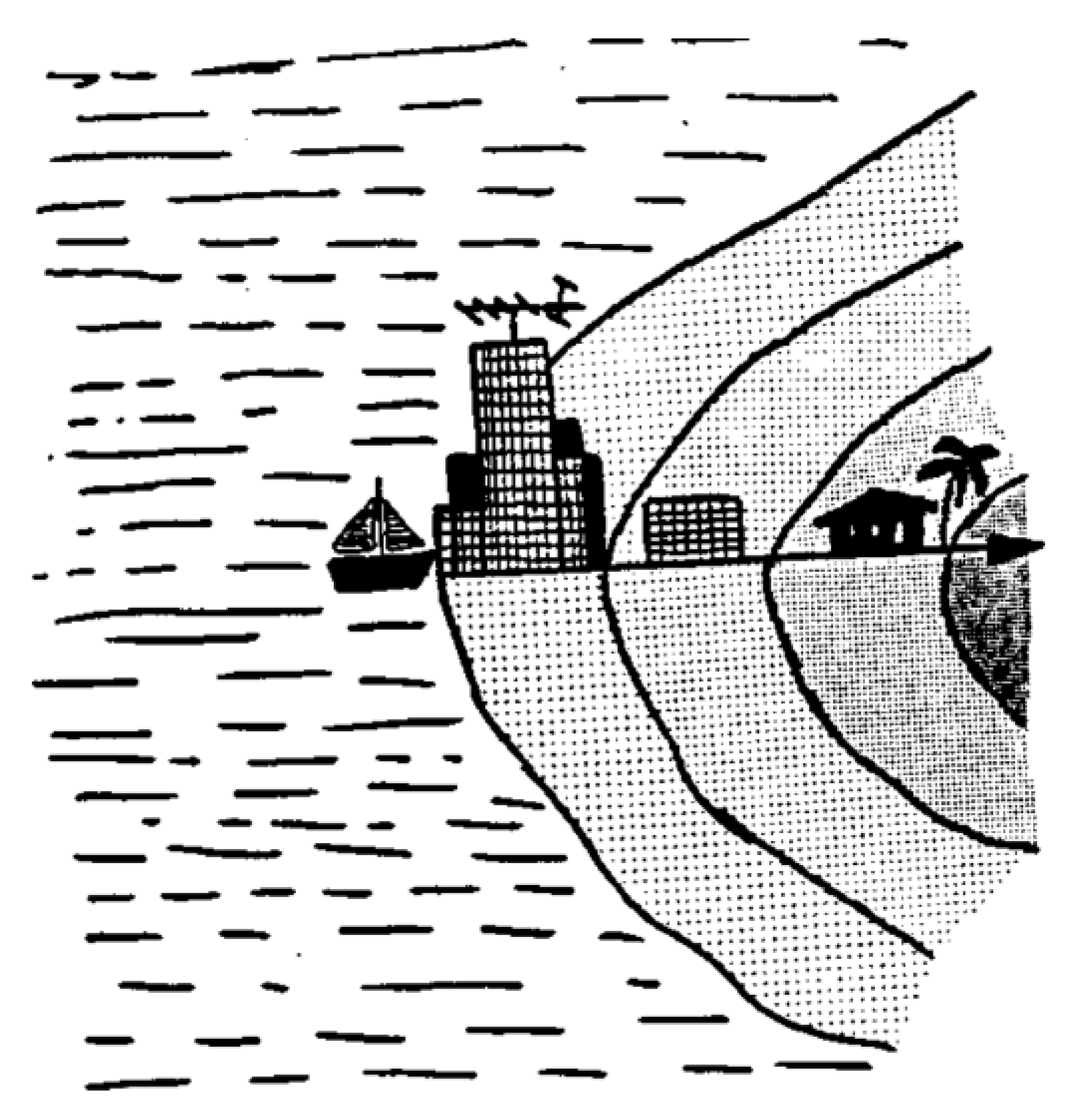


Figura 4. «La observación de la "onda de modernización" permite romper la homogeneidad del espacio-tiempo de la isla»[223]
Fuente y elaboración[224]

La explicación de los polos opuestos entre lo ancestral y lo moderno que se construye desde la física no tiene desperdicio, su alusión a las corrientes de antropología

---

[223] Ylia Prigogine y Isabelle Stengers, *Entre el tiempo y la eternidad*, trad. Javier García-Sanz, 2ª ed. (Argentina: Alianza, 1992), 223.

[224] Prigogine y Stengers, 223.

clásica colonial es evidente. Prigogine y Stengers consideran que «quizá sea divertido superponer la figura […] con la representación de una isla en cuyo perímetro se han construido modernos hoteles pero cuyo interior contiene casas ancestrales […] Es natural que la apreciación de la secuencia temporal sea la misma para todos los observadores».[225]

Sacks considera que los indígenas fueron agrupados, en cuanto «salvajes» junto con la «naturaleza», de allí que su estructura filosófica —por lo menos en los campos de la etnología, antropología y sociología— quedaba rezagada como «pensamiento primitivo». Cuando en el siglo XVIII encontraron al niño de Aveyron, llamado despectivamente «salvaje», porque no había tenido contacto alguno con otras personas, no tardaron en compararlo con los indígenas.

> El niño «salvaje» brindaba a los miembros de esta asociación una oportunidad excepcional para poder investigar los fundamentos de la naturaleza humana... estudiando a una criatura como aquélla lo mismo que habían estudiado antes salvajes y primates, indios piel roja y orangutanes, los intelectuales de fines del siglo XVIII tenían la esperanza de poder definir qué era lo característico del hombre. Quizás pudiesen determinar al fin el patrimonio innato de la especie humana y establecer de una vez por todas qué papel jugaba la sociedad en la formación del lenguaje, la inteligencia y la moral.[226]

Efectivamente, quienes provienen de procesos coloniales toleran una violencia epistémica, son primitivizados, salvajizados, en definitiva discriminados, a edad temprana —la niñez— y de manera inconsciente adquieren una determinada «conciencia racial»[227] que se construye a través de situaciones negativas de segregación, marginación y exclusión.

El testimonio de la formación de la conciencia racial de Naipaul señala: «no pensábamos en nuestra condición de indios en una sociedad multirracial. Los demás nos criticaban, como comprendo ahora, pero las críticas no traspasaban las paredes de nuestra casa, y no recuerdo haber escuchado de niño ninguna conversación sobre las razas».[228] La consciencia racial se construye de a poco, a través de micro episodios de violencia: por las interrelaciones escolares, al acudir a una institución estatal, en la universidad, etc.

---

[225] Prigogine y Stengers, 223.
[226] Sacks, *Veo una voz: viaje al mundo de los sordos*, 44.
[227] Vidjadhar-Surajprasad Naipaul, *Una zona de oscuridad: el descubrimiento de la India*, trad. Flora Casas-Vaca, 1ª ed., Historia (España: Debate, 2015), 38.
[228] Naipaul, 37.

En el Ecuador todavía circulan ciertos textos de historia que predica el nacimiento de las repúblicas latinoamericanas como triunfo generalizado. Por supuesto, no se puede negar un cierto grado de positividad respecto de la independencia latinoamericana, el gran problema del Estado-nación republicano radica en que fue construido —inconscientemente— como parte de la estructura de la modernidad, como réplica violenta del Estado europeo.

El Estado es un campo de violencia legal que nace y toma concreción en la estructura castrense y policial, a su vez, tal estructura es igual de violenta y excluyente. Por ejemplo, en Quito-Ecuador se conoce de personas provenientes de pueblos indígenas que a través préstamos de diez y hasta quince mil dólares intenta ingresar a estas instituciones estatales.

Es también de conocimiento general que las instituciones castrenses «disciplinan» o educan en la obediencia, especialmente a través de la violencia física y psicológica. Para el caso de Latinoamérica se debe sumar que la institución estatal está lacrada por el racismo.[229] Un testimonio boliviano señala:

> Yo creo que el cuartel, más que una referencia de formación cívica es una referencia de identidad relacionada a la virilidad. Se va al cuartel porque se quiere ser hombre y por lo tanto el cuartel internaliza en los individuos esos rasgos de ser hombre, es decir soportar castigos, el rigor físico, permanecer un año entero encerrado, sujetarse a toda esa normatividad disciplinaria que es levantarse temprano y acostarse tarde, recibir instrucción en la noche y soportar injustamente castigos. «¿Tú has pasado por el cuartel?» Te preguntan los que ya fueron. «Entonces no eres hombre». Dicen si no has ido. La referencia está en el hecho de haber sufrido. Los que no han sufrido no son hombres.[230]

Se puede criticar en este sentido al Estado y las «instituciones que están hechas para castigar todo lo que pueda haber en el cuerpo social de incapacidad de interiorizar el proyecto político, moral e ideológico propio de las "naciones civilizadas"».[231] Véase como ejemplo específico un caso de segregación racista en Guayaquil, Ecuador:

> Cuando Coro sale, todas hablan de ella, que si no es raro tener una mujer tan, ¿cómo decir?, negra, trabajando en la casa, que si no huele distinto porque ellos huelen distinto

---

[229] Ver el acápite *Los dos servicios «civilizatorios»*. Xavier Albó y Raúl Barrios, *Violencias encubiertas en Bolivia: coca, vida cotidiana y comunicación*, 1ª ed., vol. II (La Paz: CIPCA - ARUWIYIRI, 1993), 151 ss.

[230] Albó y Barrios, II:159.

[231] Echeverría, *Discurso crítico y modernidad: ensayos escogidos*, 323.

> y que qué simpática con su pañuelo que parece la Aunt Jemima, la negrita de la marca de sirope para los pancakes y que qué moderna la María del Pilar dejando a la empleada ponerse accesorios, pero que queda bien, como exótico, y que cuánto le pagas y que qué barbaridad yo a la mía le pago más, ah, me está viendo la cara de boba, puede ser, y ahora estas dicen que hay que afiliarlas y pagarles vacaciones, enfermedad, todo eso y yo, no es que diga que no, porque son seres humanos, pero cómo, pues, ¿cómo se les paga?[232]

La función del derecho, en este sentido negativo, es también clasista, racial y represora. Ejemplo concreto de aquello son las cárceles, que representan el socavón del derecho, están llenas de personas empobrecidas, de sujetos provenientes de contextos y colectivos históricamente arrojados del sistema-mundo. Goldman llegó a una similar conclusión cuando pasó por prisión.

> Las tres semanas que pasé en Tombs me demostraron ampliamente que la idea revolucionaria de que el crimen es el resultado de la pobreza está basada en la realidad. La mayor parte de los acusados que esperaban juicio procedían de los estratos más bajos de la sociedad, hombres y mujeres sin amigos: con frecuencia, incluso sin hogar. Eran criaturas desafortunadas e ignorantes, que todavía mantenían esperanzas porque no habían sido condenados. En la penitenciaría, la gran mayoría de los prisioneros estaban poseídos por la desesperación. Lo cual desvelaba la oscuridad mental, el miedo y la superstición que los mantenía esclavizados.[233]

Razón tiene Goldman cuando dice: «el Estado es el término para la maquinaria legislativa y administrativa en donde algunos realizan sus tejemanejes. No hay nada sagrado, santo o misterioso en torno de ello. El Estado no tiene más conciencia o misión moral que una compañía comercial que explota una mina de carbón o gestiona un ferrocarril».[234]

La crítica del Estado acarrea la crítica de la política, es un compromiso por mejorar la conducción del Estado. El ejercicio de la política conlleva un compromiso con la transformación del Estado para beneficio del sujeto excluido.

En Latinoamérica hay una realidad casi generalizada, la praxis queda tergiversada por el analfabetismo político, dado que «no es raro el caso del que poseyendo "facilidad de palabra" derive en orador de plazuela y alquile sus aptitudes a los partidos en el poder,

---

[232] María-Fernanda Ampuero, *Pelea de gallos* (Madrid: Páginas de espuma, 2018), 67.

[233] Goldman, *Viviendo mi vida*, 165.

[234] Emma Goldman, *La palabra como arma*, trad. Alexis Rodríguez-Mendoza, 1ª ed. (Buenos Aires: Terramar, 2010), 37.

sin detenerse ante el más leve examen de la ideología que va a divulgar, ni de su validez ni de la oportunidad de emprender tal acción».[235]

El Estado, en cuanto institución o trasplante de origen colonial, no es un agente neutro, ni moldeable, como un metal que se puede transformar en una herramienta para labrar. Similares errores cometen quienes pretenden mantenerse totalmente alejados del poder y la política.

> «Cambiar el mundo sin tomar el poder» es pensar que el poder es una propiedad y no una relación, que es una cosa externa a lo social y no un vínculo social que nos atraviesa a todos. En ese tipo de razonamiento y visión se dejan inermes a las clases subalternas ante la realidad de su propia historia, de sus propias luchas por construir bienes comunes, de sus propias complicidades inertes con la estatalidad constituida. Es así entonces que «cambiar el mundo» deviene en una tarea de los «puros», de los «no contaminados», de los que no usan dinero, de los que no compran en los mercados, de los que no estudian en las instituciones estatales, de los que no cumplen las leyes; en otros términos, de los que están más allá de la sociedad, que se les presenta como «impura», «contaminada» o «falseada». De ahí que lo que intentan hacer es una revolución social sin sociedad, o construir otro mundo sin los habitantes reales del mundo.[236]

Si se piensa desde términos descoloniales, o, desde el contexto latinoamericano, uno de los primer pasos para postular un nuevo sistema jurídico-político constituye tomar consciencia histórica del tipo de institución que se ha heredado, o la institución que tiene vigencia; pero, sobre todo asumir que administrar el Estado es administrar la vida, porque «quien administra las cosas, administra a los hombres a través de las cosas».[237]

Allí radica una parte de la raíz de los problemas políticos imperantes en Latinoamérica. Con el aparecimiento del fenómeno colonial casi toda institución se transforma en un instrumento de saqueo, véase por ejemplo, la compraventa de cargos burocráticos y con ello el aparecimiento de todo tipo de corruptelas.[238]

Benjamin ha señalado en este sentido que, la burocracia estatal es un tipo de mediación amoral —neutral dirían los abogados— entre los poderosos y los no-

---

[235] Rosario Castellanos, "La corrupción intelectual", *Clacso*, 1969, 193, https://doi.org/10.2307/j.ctv270kv1s.11.

[236] Dussel, *Política de la liberación: crítica creadora*, III:§ 701.

[237] Hinkelammert, *El capitalismo al desnudo*, 124.

[238] «Otra faceta, igualmente ajena a la administración «racional» moderna, era el sistema de compraventa de puestos, diametralmente opuesto al principio del rendimiento y la carrera meritocrática». Señala, refiriendo a la colonización española en Latinoamérica. Jürgen Osterhammel y Jan-C. Jansen, *Colonialismo: historia, formas, efectos*, trad. Juanmari Madariaga, Historia (España: Siglo XXI Editores, 2019), 85.

propietarios. En otras palabras: «entre los que detentan el poder en la vida económica y los explotados se desliza todo un aparato de burocracias administrativas y jurídicas, cuyos miembros no son capaces de desempeñar funciones en cuanto sujetos morales plenamente responsables».[239]

Hay que recordar que para la Europa del siglo XV era totalmente legal la venta de cargos estatales, por ejemplo, en Francia «la Corona obtenía ingresos a través de la venta de cargos (jurídicos, fiscales y administrativos)».[240] Esta estructura institucional corrupta se ha mantenido vigente por cientos de años. Hasta la década pasada, en el pueblo kichwa Saraguro de Loja-Ecuador, por ejemplo, estuvo ejerciendo el cargo una notaria que había heredado el puesto de su padre.

Se ha heredado instrumentos de opresión, o, herramientas para el proceso de apropiación y el despojo, con todo un aparataje institucional: notarías, juristas, juzgados, etc. Pero el derecho grecorromano jamás arraigó por completo en Latinoamérica como una estructura institucional «pura», sino que trajo consigo la corruptela y se abigarró, o, «mezcló» con la institucionalidad indígena.

5. El Estado como trasplante y dominación

El surgimiento de los Estados tuvo un componente bélico. En el siguiente gráfico se observa la participación de cada Estado europeo en una, dos o más guerras, respectivamente. Esto, sin tomar en cuenta las guerras emprendidas por los Estados europeos en sus colonias americanas y africanas. Obsérvese el siguiente gráfico:

[239] Benjamin, *Discursos interrumpidos I: filosofía del arte y la historia*, 123.

[240] Rondo Cameron y Larry Neal, *Historia económica mundial: desde el paleolítico hasta el presente*, trad. Miguel-Ángel Coll, 4ª ed. (Madrid: Alianza Editorial, 2014), 171 ss.

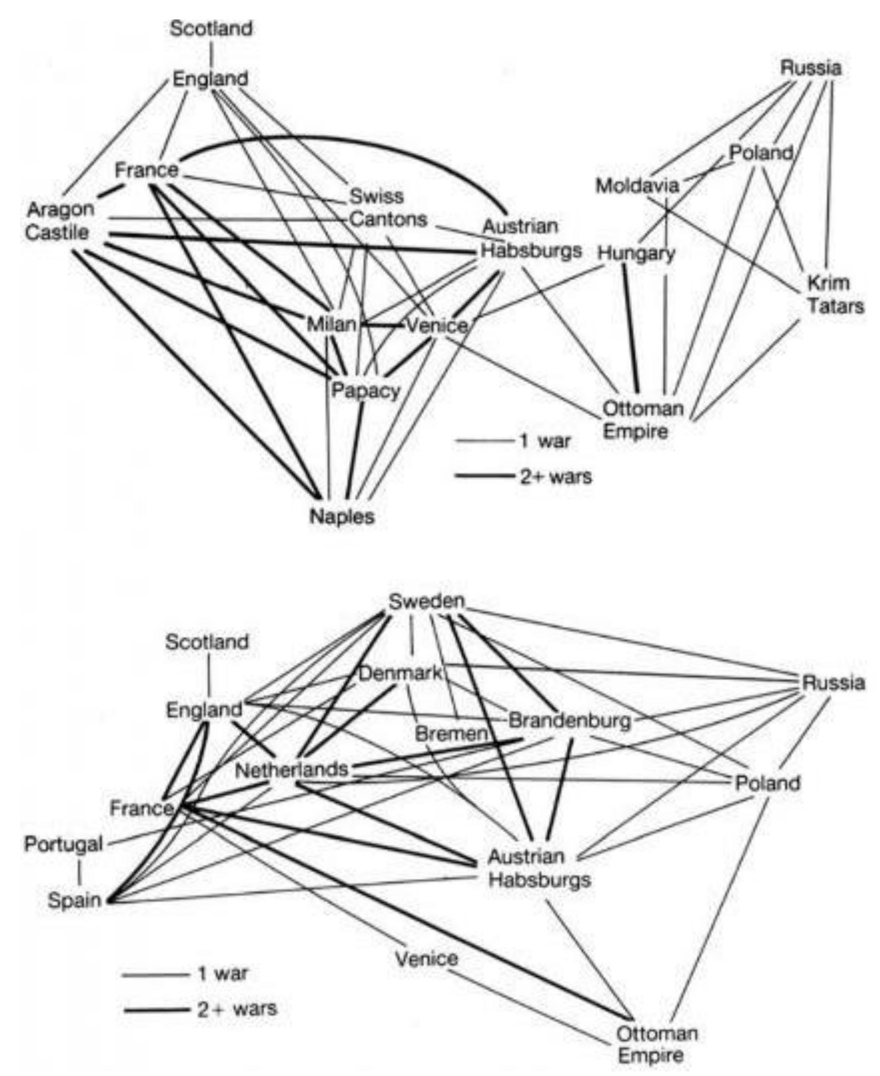


Figura 5. «Participación de los estados europeos en las grandes guerras del poder 1492-1514 y 1656-1674»[241]
Fuente y elaboración[242]

De lo señalado se tiene que la violencia institucionalizada se importó para las colonias en América. Específicamente, la institucionalidad estatal de Latinoamérica edificada desde 1492 nació corrompida; la sujeción al Estado significaba entonces dominación, «decir tributo es decir esclavo»,[243] señalan las crónicas coloniales.

Wamán Puma rememora un rezo, en que se pide a dios la protección respecto del Estado, así: «Jesucristo, guárdame de las justicias, del corregidor, alguacil, alcalde,

[241] Ver *El sistema europeo de estados*. Marks, *Los orígenes del mundo moderno: una nueva visión*, 127 ss.

[242] Marks, *The Origins of the Modern World*, 116.

[243] En el original: «Dezir tributo es decir esclabo». Guaman-Poma-de-Ayala-[Huaman-Puma], *El primer nueva corónica y buen gobierno [**]*, 423.

pesquisador, jueces, visitadores, padre doctrinante, de todos los españoles, los ladrones, los despojadores de hombre. Protégeme. Cruz».[244]

El Estado se totalizó como instrumento de colonización, y, por eso llegó a causar en la población colonizada una sensación de terror. Cardenal reza todavía: «oye Señor mi causa justa[…] Arrebátame de las garras de los Bancos/ con tu mano Señor líbrame del hombre de negocios/ y del socio de los clubs exclusivos/ de esos que ya han vivido demasiado!/ los que tienen repletas sus refrigeradoras/ y sus mesas llenas de sobras/ y dan el caviar a los perros».[245]

El nexo latente o fetichizado entre derecho y Estado puede legitimar las injusticias, pero más allá de tal ocultación, las injusticias permanecen visibles, y, por ello, la rebelión se mantiene latente; así, el derecho debe mantener su vigencia con elementos definitorios que devienen de su contexto patriarcal —valga la tautología— de orden, obediencia, control, etc.[246]

Braudel señala el origen romano, y, posteriormente, una equivalencia entre la institución Estado y la religión judeocristiana; que más ampliamente puede ser entendida como una «cristianofilia».[247]

> Occidente, o tal vez sea mejor decir la cristiandad, vieja palabra harto cargada de sentido; tal vez sea mejor decir la Romanidad: Roma ha sido y sigue siendo el centro de ese viejo universo primero latino y después católico, que se extiende hasta el mundo protestante, hasta el océano y el Mar del Norte, el Rhin y el Danubio, a lo largo de los cuales la Contrarreforma plantó sus iglesias barrocas como otros tantos centinelas vigilantes; y hasta los mundos del otro lado del Atlántico, como si el destino moderno de Roma hubiera sido conservar bajo su feudo el Imperio de Carlos V, en el que el sol no se ponía jamás.[248]

Echeverría, también identificó el Estado como «la supraestructura institucional o modo capitalista de convivencia»,[249] en otras palabras, amplió el significado del Estado como un ente abstracto de origen europeo que crea y recrea un modo acumulativo de convivencia, en definitiva: la modernidad.

---

[244] Guaman-Poma-de-Ayala-[Huaman-Puma], 782.

[245] Ver el *Samo 16*. Cardenal, *Salmos*, 24.

[246] Ver el acápite *Naciones y nacionalismo*. Marks, *Los orígenes del mundo moderno: una nueva visión*, 206 ss.

[247] Césaire, *Discurso sobre el colonialismo*, 116.

[248] Fernand Braudel, *El Mediterráneo: el espacio y la historia*, trad. Francisco González-Aramburo, 1ª ed., Colección popular 431 (México: Fondo de cultura económica, 2009), 121.

[249] Echeverría, *Discurso crítico y modernidad: ensayos escogidos*, 187.

Para criticar la modernidad hay que acudir a su raíz. «Europa no es moderna "por naturaleza"; la modernidad, en cambio, sí es europea "por naturaleza"».[250] La toma de consciencia de la situación modernizante del sistema-mundo permitió a Echeverría efectuar una propuesta, aunque de tono negativo, que giró en torno a la modernidad contradictoria, como no-capitalista. En otras palabras, Echeverría se aproximó al Sumak Kawsay, pero no, en cuanto postulado positivo.

Para el pensador ecuatoriano estaríamos atrapados en la modernidad. «La realidad capitalista es un hecho histórico inevitable, del que no es posible escapar y que por tanto debe ser integrado en la construcción espontánea del mundo de la vida; que debe ser convertido en una segunda naturaleza por el *ethos* que asegura la "armonía" indispensable de la existencia cotidiana».[251]

Pero Echeverría desarrolla lo moderno como algo dado, no como una situación de injusticia heredada que hay que superar. El Estado es moderno e imperfecto por definición, la conducción de aquel está reservada para los privilegiados con capital económico, político académico, etc; quienes no acceden al Estado son no-modernos, excluidos, pobres, etc.

En el periodo republicano ecuatoriano, presidentes como Manuel de Ascázubi, así como García Moreno eran modernos, propietarios de haciendas o potentados, por consiguiente, poseían esclavos indígenas bajo su mando.[252] La categoría «Estado-hacienda»[253] que atribuye Kaltmeier a nuestra institución gubernamental es, en este sentido, acertada. El Estado-hacienda refiere a la perversión de la institución, como Estado garante de todo tipo de dominación, entre aquellas: la esclavitud, la violencia, y, sobre todo la violación sexual.

Poco antes de fallecer, Echeverría se preguntaba: «[¿]no hay motivos para celebrar hoy los resultados de la fundación, hace dos siglos, de los Estados-nación en los que hoy viven los latinoamericanos y que definen lo que son? ¿No deberían los argentinos, brasileños, mexicanos, ecuatorianos, etc. Sentirse orgullosos de ser lo que son, o

---

[250] Echeverría, 71.
[251] Echeverría, 197.
[252] Kaltmeier, *Resistencia indígena y formación del Estado: Saquisilí del siglo XVI al XXI*, 108.
[253] Kaltmeier, 132 ss.

simplemente ser *latinos*?».[254] Este cuestionamiento elude un análisis de larga duración que puede responder la inquietud. Naipaul, también proviene de un contexto colonial y por eso complejiza todavía más, la situación paradojal.

> Ahora se habla de colonialismo… La gente ve el imperio en el contexto de los últimos cincuenta o cien años, pero creo que, para ser justos, hay que decir que sin el imperio de tantos siglos no se hubiera difundido el saber. África es el ejemplo más polémico, supongo. Creo que algo bueno tiene que tener. No es una crítica de la gente local. Eran prisioneros de sus circunstancias.[255]

Entonces, en Latinoamérica se puede formular una pregunta histórica de larga duración: ¿nos corresponde celebrar los cinco siglos transcurridos hasta el presente? La respuesta —echeverriana— establece que quizá se ha iniciado por una resignación positiva; en otras palabras, hemos aceptado y asumido la identidad latinoamericana heredada, pero no por elección propia.[256]

En un sentido amplio, la identidad no solamente refiere a un patrioterismo ingenuo, al uso de un idioma, de un modo de vestir, etc; sino que alcanza la crítica del sistema económico, político, pedagógico, en otras palabras, el modo de reproducción de la vida.

Empero, pasado el tiempo de la resignación, corresponde re-crear las instituciones que fueron impuestas bajo la fuerza de la espada y la iglesia. Entonces, corresponde vincular las instituciones a nuevos cánones éticos, reflejados en nuestras propias necesidades vitales, y, para ello, hay que retornar a la reflexión de la experiencia colonial.

6. Hacia la reversión filosófica: reconstrucción institucional

Mistral rememora las actitudes de los colonizados respecto de la experiencia colonial. «Durante mi estadía en Francia —seis años— oí hablar del colonialismo

---

[254] «In any event, the question remains: is there not cause for celebration in the outcomes today of the foundation two centuries ago of the nationstates in which Latin Americans now live, and which defne what they are? Should Argentinians, Brazilians, Mexicans, Ecuadoreans, etc. not be proud of being what they are, or simply of being *latinos*?» Bolívar Echeverría, “Potemkin Republics: Reflections on Latin America’s Bicentenary”, *New Left Review*, nº 70 (2011): 55.

[255] Naipaul, *El escritor y el mundo*, 145.

[256] «Two hundred years of living under a state or national republic that systematically marginalizes them, but without letting them escape its gravitational feld, have prompted the majority populations of Latin America to appropriate that imposed nationality, and to do so in a singular manner. Echeverría, “Potemkin Republics: Reflections on Latin America’s Bicentenary”, 60.

democrático, que era el de Francia en Asia y África; pero los delegados hindúes y egipcios que acudían a las reuniones de nuestro Instituto de Cooperación Intelectual nada tenían de eufóricos al tratar de su vida colonial».[257] Según el testimonio de Mistral, lo colonial no pertenece solamente a Latinoamérica, sino que deviene como sistema-mundo totalizado y «de larga duración».[258]

Corresponde a continuación, justificar el análisis de larga duración conectado con el uso de la categoría sistema-mundo, en cuanto cultura mundial imperante. La categoría sistema-mundo se puede caracterizar como una noción teórico abstracta útil para criticar el *modo de vivir* —si se quiere la cultura vigente del siglo XXI— del ser humano en un periodo dado, de larga duración. Según Maturana el «modo de vida» corresponde a un:

> Aspecto relacional, y por lo tanto conductual, de la realización del fenotipo ontogénico de un organismo a lo largo de su epigénesis. Dicho de otra manera, configuración histórica de la transformación fenotípica de un organismo en la realización de su fenotipo ontogénico a lo largo de su epigénesis. Cuando hablamos de ciclo de vida mostrando los varios aspectos que éste tiene, hablamos del modo de vida.[259]

El análisis del modo de vida en un periodo de larga duración se justifica porque permite una aproximación a la mejor comprensión de la situación colonial, dado que toda observación constituye solamente una «fotografía» circunstancial, del momento.

En consecuencia, si aceptamos que cada organismo está en continua transformación, entonces, jamás podremos observar o comprehender la vida en su totalidad. Y, el análisis de larga duración disminuye parcialmente nuestro margen de error. Luego se verá en Maturana[260] un similar análisis de larga duración que centra su atención en la destrucción de la Pachamama como sistema vivo.

---

[257] Gabriela Mistral, *Gabriela Mistral: escritos políticos*, ed. Jaime Quezada, 1ª ed., Tierra firme (Chile: Fondo de cultura económica, 1994), 165.

[258] Braudel, *El Mediterráneo: el espacio y la historia*, 127.

[259] Maturana y Mpodozis-Marín, *Origen de las especies por medio de la deriva natural o la diversificación de los linajes a través de la conservación y cambio de los fenotipos ontogenéticos*, 46–47.

[260] «We do not see an organism as a totality as we observe it in the moment of its changing present; what we see at any moment is a sequence of some sort of "photographic sections of its happening that we integrate as a discrete historical entity through the combination of our multi-sensorial experiences as they arise in our continuous observation of its changing present, or through our comparison of what we have seen to happen in different organisms in different moments of their life history». Humberto Maturana, Ximena Dávila-Yáñez, y Simón Ramírez-Muñoz, "Cultural-Biology: Systemic Consequences of Our Evolutionary Natural Drift as Molecular Autopoietic Systems", *Foundations of Science* 21, nº 4 (2016): 674, https://doi.org/10.1007/s10699-015-9431-1.

Adicionalmente, y para justificar el análisis de larga duración, hay que señalar que —según Perlin— el sistema-mundo capitalista deviene como un *continuum*[261] mercantilizado, en otras palabras, cuando América es colonizada inicia un sistema *continuo*, algo así como una máquina que nunca se ha detenido frente a las barreras espaciales, lingüísticas, temporales etc. Empero, este sistema no se reproduce ni se mueve por sí mismo, sino que —continuando con la metáfora— es algo así como un molino que tritura, se nutre y mantiene su vitalidad mediante absorción de: plantas, animales, personas, etc.

La modernidad o sistema-mundo capitalista constituye así la negación del Sumak Kawsay, la destrucción de la Pachamama. En este contexto corresponde ahora desarrollar una categoría trascendental del mundo indígena, la de sistema-mundo-vivo, que para los kichwa constituye «simplemente» la Pachamama. Para ello, hay que volver sobre un asunto, sobre todo para que no haya confusión; la categoría filosófica Pachamama no es una invención individual, sino una categoría filosófica colectiva. En general, «el conocimiento es una posesión humana y ésta incluye la ciencia, la cual no es más que el conocimiento ordenado».[262] Entonces, lo que se puede hacer en los trabajos de investigación es, glosar o recopilar los conocimientos a los que se ha llegado de manera colectiva.

Entonces, la Pachamama no es abstracción, sino más bien una concreción, cada parte de la Pachamama puede palparse o percibir fácilmente a través de un árbol, un gusano u otra persona.

7. Del derecho moderno al Sumak Kawsay

El derecho es una parte medular de la modernidad, porque fetichiza, oculta o mistifica las injusticias. El derecho tiene caracteres de generalidad y abstracción, y, por esta razón, pasa por alto lo empírico, la materialidad o la corporalidad; en otras palabras, el derecho jamás reflexiona la vida del sujeto.

---

[261] Para la categoría continuum, ver especialmente la introducción de Ravi Ahuja, en el sentido de una progresiva mercantilización que no se detiene. Perlin, *City Intelligible: A Philosophical and Historical Anthropology of Global Commoditisation before Industrialisation*.

[262] Stafford Beer, *Diseñando la libertad*, trad. Amparo Rodríguez, 1ª ed., Breviarios (Madrid: Fondo de cultura económica, 1977), 158.

Reflexionar el derecho desde la vida resulta primordial para los pueblos excluidos, para quienes viven desnudos de propiedades, porque permite discutir la realidad crítica, inmediata e imperante.

La corporalidad y lo empírico permite que nos identifiquemos como sujetos vivos y en convivencia. Si se reflexiona el derecho desde la vida se debe partir de necesidades básicas: alimento, educación, vivienda, etc. Véase un relato empírico en *El llano en llamas.*

> En seguida que me dan de comer me encierro en mi cuarto y atranco bien la puerta para que no den conmigo los pecados mirando que aquello está a oscuras. Y ni siquiera prendo el ocote para ver por dónde se me andan subiendo las cucarachas. Ahora me estoy quietecito. Me acuesto sobre mis costales, y en cuanto siento alguna cucaracha caminar con sus patas rasposas por mi pescuezo le doy un manotazo y la aplasto.[263]

En este caso, se tiene a una persona pobre, sobre quien caminan las cucarachas, realidades como esta pasan desapercibidas para el derecho moderno. Sin embargo, esta situación es la primordial para construir el Sumak Kawsay.

«Todos han nacido desnudos y pobres, [por supuesto, excluyendo a quienes disfrutan de privilegios, es decir,] sujetos todos a las miserias de la vida, al sufrimiento, a las necesidades, a los dolores de todo tipo; finalmente, todos están condenados a la muerte. Eso es lo que constituye lo propio del hombre. De eso no está exento ningún mortal».[264] Belli[265] comenta que se despidió de Cardenal con las siguientes palabras: «que te vaya bien», «no estás solo», «te queremos», como diciendo, todas y todos estamos hechos de carne y hueso, te vamos acompañar, sólo espéranos, la vida y la muerte nos hacen iguales.

Quienes carecen de privilegios o asumen tal situación, comparten la noción respecto de la persistencia de las necesidades básicas materiales, aquellos constituyen el sujeto colectivo que sufre y sobrevive a la vigencia del sistema-mundo. Con este colectivo se puede postular la construcción de un derecho humanizado Kamachinakuy, y, esto abre paso a la construcción de la relación entre derecho y Sumak Kawsay.

---

[263] Juan Rulfo, *El llano en llamas*, 6ª ed., Colección popular (México: Fondo de cultura económica, 1964), 13.

[264] Finkielkraut, *La humanidad perdida: ensayo sobre el siglo XXI*, 117.

[265] Gioconda Belli, *El pez rojo que nada en el pecho* (Madrid: Visor libros, 2020), 87.

En este contexto, es necesario asumir y discutir el resquicio colonial de los Estados latinoamericanos, o, lo que se podría categorizar como dominación institucional colectiva. Ampliando lo señalado, la situación colonial es un fenómeno histórico que inicia en 1492 como extractivismo, dominación y esclavización; pero, posteriormente deviene como una conjunción mistificada u oculta que se traduce como imperialismo, es decir, como *proceso continuado* general de *larga duración*,[266] y, por ello persiste la dependencia o dominación transformada en: económica, ecológica, filosófica, etc. Entonces se configura un imperialismo económico, un «imperialismo ecológico»,[267] un imperialismo filosófico, etc.

A nivel colectivo, algunos Estados hermanos latinoamericanos ejercen inclusive dominación de índole colonial —Brasil, por ejemplo— sobre sus congéneres, pero a su vez, cada uno de aquellos, también están dominados desde varias metrópolis o imperios, porque aún pagan deudas externas que tuvieron que contraer —paradójicamente— para independizarse.

En este sentido, la política de Latinoamérica se ejerce, no en función de las necesidades de nuestros propios pueblos, sino según las directrices del sistema-mundo, y, de las potencias económicas y militares situadas en Estados Unidos, Europa o China.

El sistema-mundo se acompaña con un discurso jurídico que le permite justificar, y, a su vez, abrir paso al despliegue del capitalismo. En los inicios, la modernidad estuvo centrada en la doctrina judeocristiana, pero, posteriormente se desarrolla con la expansión de dos corrientes *eurocristianas*[268] que reducen a la *Pachamama* de dos formas.

a) Secularización o cosificación de la Pachamama

Primero, bajo la teoría secular se alude a la tierra como cosa o fuente de recursos.[269] Campos del conocimiento como la física, la química o la geología desarrollan

---

[266] Ver el acápite *Chiapas y la conquista inconclusa* en: Carlos-Antonio Aguirre-Rojas et al., *Chiapas en perspectiva histórica*, 2ª ed. (España: El viejo topo, 2002), 105 ss.

[267] Saito, *La naturaleza contra el capital: el ecosocialismo de Karl Marx*, 264.

[268] Ver la categoría eurocristiano en: Chukwudi-Eze, *Pensamiento africano: ética y política*, I:28.

[269] Feldman tiene similar opinión: «la Naturaleza no es un ideal fijo, sino algo por ser reconstruido de acuerdo a la visión personal del artista. La modernidad empieza con este pensamiento. Y la modernidad termina con este pensamiento». Morton Feldman, *Pensamientos verticales*, trad. Ezequiel Fanego, 1ª ed. (Buenos Aires: Caja Negra, 2012), 93.

y reducen a la tierra bajo categorías abstractas y cuantitativas que contribuyen de manera determinante para este propósito.

Exactamente, a partir de 1632, con el *Diálogo sobre los dos máximos sistemas de mundo ptolemaico y copernicano* inicia la construcción secular de la categoría naturaleza.[270] Weber señala «"propio de las ciencias naturales" debe ser entendido, aquí en lo sucesivo, en el sentido de "propio de las leyes", es decir, hace referencia al método de *exacto* de las ciencias de la naturaleza».[271] Con ello Europa consuma un desencantamiento del mundo, la tierra adquiere un sentido «natural» despojado de cultura.

La modernidad construye un marco teórico dicotómico, la ciencia natural y la ciencia cultural; a través de la división anterior se construye una segmentación dicotómica entre la naturaleza desligada de lo humano. Cuando el ser humano está desligado de la Pachamama, a su vez, y quizá inconscientemente, asume un nexo, que resulta «espiritualizado» con el sistema capitalista, en sus versiones básicas enajenadas: sujeto-objeto y sujeto-naturaleza.

La categoría *humanidad*[272] tiene raíz judeocristiana y alude al ser humano abstracto, ligado al varón, como algo acabado y perfecto; en este sentido, la categoría humanidad es una definición pretenciosa con caracteres universalistas, androcéntricos y eurocéntricos. Lo humano se asume ligado a la cultura como un atributo inherente a las personas; mientras que la naturaleza está desnuda de cultura.

Lo que se conoce como ciencia natural está dedicado al estudio de la naturaleza. Mientras que, el polo inverso, la ciencia social está dedicado al estudio del ser humano. A partir de la dicotomía señalada se derivan las ciencias idiográficas y nomotéticas.[273]

Las ciencias idiográficas, son culturales, y tienen supuestamente cierto carácter especulativo, por ejemplo: la etnología, antropología y sociología; son campos del conocimiento exclusivos para estudiar al ser humano. Obviamente, con estos campos se podrán estudiar solamente determinados colectivos humanos. La etnología y antropología

---

[270] Descola, *Más allá de la naturaleza y cultura*, 108.

[271] Max Weber, *El problema de la irracionalidad en las ciencias sociales*, trad. Lioba Simon y José-María García-Blanco, Clásicos del pensamiento (Madrid: Tecnos, 1985), 29.

[272] Schüssler-Fiorenza, *Cristología feminista crítica: Jesús, hijo de Miriam, profeta de la sabiduría*, 76.

[273] Weber, *El problema de la irracionalidad en las ciencias sociales*, xiv.

sirven para estudiar pueblos «primitivos»; mientras que la sociología o la historia sirven para estudiar a los colectivos «más avanzados», civilizados o desarrollados.

Las ciencias nomotéticas, son ciencias naturales y están construidas —por antonomasia— con carácter universal, aquí jamás encontraremos discusiones que cuestionen su integridad, porque se les ha otorgado un determinado rigor por ciertos colectivos que se autodenominan como «científicos», es decir, podemos encontrar leyes fundamentales en ciencias nomotéticas como: la física, la biología, la geología, etc. Todo esto acontece en el siglo XVI, y podemos llamar a este proceso la *modernización* epistemológica, es decir, algunos campos del conocimiento se deshacen de la filosofía.

> La primera fue la arquitectura, que se convierte en construcción de ingeniería. Le sigue la reproducción de la naturaleza, que pasa a la fotografía. Las creaciones de la fantasía se preparan para hacerse prácticas y devenir la gráfica de la publicidad. La creación literaria se somete al montaje en el folletín. Todos estos productos están dispuestos a entrar en el mercado como mercancía, pero dudan ante ese umbral. De esta época surgen los pasajes y los interiores, los pabellones de exposiciones y los panoramas. Son los residuos de un mundo soñado.[274]

En el marco de las ciencias nomotéticas e idiográficas podemos encontrar también divisiones, tradicionalmente de carácter teológico, entre lo natural y lo sobrenatural. Obviamente la sobrenaturaleza trasciende tanto a lo natural como a lo cultural.

Asimismo, se puede hallar divisiones seculares de mayor sofisticación, actualizadas para el presente siglo entre lo natural y lo artificial. Para estudiar lo artificial se asigna, por ejemplo, exclusivamente la informática, con su ineludible alusión a la información.

El pensamiento moderno se ha dedicado a dividir a la naturaleza y la cultura, lo natural y lo social, para consecuentemente, fetichizar, esconder o mistificar el mundo.[275] Sin embargo, según Descola, el mundo indígena está situado fuera de la dicotomía naturaleza-cultura, el mundo indígena es un pensamiento no-moderno, y, por ello, mantiene un híbrido, *taypi* o fusionado entre la naturaleza y la cultura. Como corolario, Pachamama es la fusión entre naturaleza y cultura; porque una planta es parte de la Pachamama, pero también una persona, un río, una montaña, etc.

---

274 Benjamin, *El París de Baudelaire*, 62–63.
275 Descola, *Más allá de la naturaleza y cultura*, 142.

b) Infinitud como secularización eurocristiana

La modernidad asume una segunda corriente de ideas eurocristianas desde la teoría religiosa fetichizada o idolatría capitalista, véase por ejemplo, las categorías extractivas que aluden a «el famoso, siempre máximo, riquísimo e inacabable Cerro de Potosí»[276] boliviano. En este contexto, para la industria minera, el Potosí se constituyó en su momento como una fuente «infinita» de riqueza. Quienes pensaban desde la infinitud, no estaban muy lejos de la realidad:

> Potosí hizo mucho más que enriquecer a los hombres que la controlaban y enfrentar a los demás en peleas mortales. En primer lugar, enriqueció a España, pero también financió la consolidación del imperio español en Sudamérica, cubrió los gastos de su expansión a través del Pacífico hasta Filipinas y reunió las economías antes separadas de las Américas, Europa y Asia en un condominio de facto.[277]

La idolatría capitalista confundió a los cronistas, tanto así que, fue asumida de manera heteróclita; en la idiosincrasia del colonizador —aún vigente como discurso «científico»— la tierra simboliza una fuente de riqueza, para la expansión del yo. «En la sociedad colonial la valoración del Cerro como fuente de riqueza alcanzó proporciones idolátricas que se reflejan en los nombres que se le dieron, como Monte Excelso, en español, que compendia todos los demás, y Súmaj Orkjo en quechua, que significa lo mismo y prueba que los indios de alguna manera participaron de esa actitud adoratoria».[278]

La categoría *eurocristiana,* permite sacar a la luz la fórmula de fusión entre la teología judeocristiana y la filosofía europea, para conformar un pensamiento colonizador, eurocristiano y cosificador.

Echeverría postuló que la filosofía tiene apellido, es una *filosofía europea,* y, a Latinoamérica le dio la situación de sucursal de filosofía, así: «en la segunda mitad del siglo XX y los comienzos de este nuevo siglo, la filosofía tal como se la conoció tradicionalmente en las aulas de las facultades de filosofía europeas, pero también en las

---

[276] Arzáns-de-Orsúa-y-Vela, *Historia de la villa imperial de Potosí*, I:cxxix.
[277] Brook, *El sombrero de Vermeer: los albores del mundo globalizado en el siglo XVII*, 178–79.
[278] Arzáns-de-Orsúa-y-Vela, *Historia de la villa imperial de Potosí*, I:cxxviii.

sucursales latinoamericanas, está en un proceso de desvanecimiento, es decir, está dejando de existir la filosofía tal como se la cultivó en el siglo XIX».[279]

Entonces, uno de los pasos previos para continuar con la re-construcción de la filosofía con el mundo indígena, es ponerle fin a esa relación contractual sucursalera. Desde una perspectiva ingenua y eurocéntrica se tiende a creer que construir filosofía es un encierro bajo cuatro paredes para *rumiar*[280] el pensamiento desarrollado por otros —hombres— «filósofos» europeos. Fanon ya constató que tanto «filósofos y sacerdotes […] asumen la misión de lavado de cerebro, de sondear las almas, de hacer al hombre argelino [y colonizado] irreconocible».[281]

De allí que, la filosofía indígena está desmarcada del pensamiento eurocristiano. El mundo indígena adquiere autenticidad volviendo la mirada respecto de su propia realidad. Véase, por ejemplo, categorías como Pachamama, Sumak Kawsay, Ñawpay, etc., acuñadas por el mundo kichwa indígena.

No obstante, persiste un riesgo, de que la filosofía indígena o latinoamericana termine asimilada. La simple lectura de textos filosóficos canónicos euronorteamericanos —obligatorios en las universidades latinoamericanas— constituye un riesgo de asimilación, «todo el arte comienza como algo "derivativo", enormemente influenciado por los modelos admirados y emulados, cuando no son una pura imitación o paráfrasis».[282]

Como ejemplo, ya se ha traducido a la Pachamama como naturaleza, anulando así la semántica del mundo indígena; si la Pachamama se traduce como naturaleza, el mundo indígena se transmogrifica en un relato artificial eurocristiano secularizado, que desgaja el cordón umbilical entre sujeto y territorio.

Las «traducciones» del tipo señalado se pueden comprender colonización y cosificación de la semántica kichwa. Se avizora, entonces, una nueva lucha con el pensamiento europeo, que constituye el *pensamiento de la modernidad,* cuyo último fin

---

[279] Echeverría, *El materialismo de Marx: discurso crítico y revolución. En torno a las tesis sobre Feurbach, de Karl Marx*, 89.

[280] En este sentido semántico, Mistral criticó «el hábito de la Europa rumiadora de historia». Mistral, *Gabriela Mistral: escritos políticos*, 38.

[281] «We have seen doctors assigned full time to the dispensaries of the judicial police, and we know that philosophers and priests, in the relocation or internment centers, assume the mission of brain-washing, of probing souls, of making the Algerian man unrecognizable». Fanon, *A Dying Colonialism*, 148.

[282] Sacks, *El río de la conciencia*, 88.

es la colonización semántica. Este pensamiento moderno en su empeño por prevalecer como «filosofía», reprime a otras filosofías: indígena, africana, china, etc.

En el pensamiento judeocristiano encontramos un fraccionamiento entre sujeto y territorio. Puesto que, es de conocimiento general «que el cristianismo ha sido edificado sobre la pérdida del cuerpo[…] Pérdida del cuerpo de Jesús, evidentemente, pero multiplicada [….] por la pérdida del cuerpo de Israel».[283] El relato de la «creación» descorporalizado —en sentido bíblico— se mitifica teológicamente por las manos creadoras de un ser divino situado en el más allá desligado y desarraigado de la tierra. «El anticorporalismo cristiano resultante no es ningún anticorporalismo de por sí, sino una condena al cuerpo real en nombre de un cuerpo ideal, que es un mecanismo de funcionamiento perfecto para el alma».[284]

La filosofía indígena puede discutir a este discurso judeocristiano asumiendo, ampliado y desarrollando categorías como Pachamama, Sumak Kawsay, waka, etc. Esta estrategia descolonial ya se ha observado en las crónicas coloniales o en la novela latinoamericana. Véase por ejemplo en Adoum, como invierte la teología judeocristiana y señala: «yo quiero que a mí me entierren/ como a mis antepasados,/ en el vientre oscuro y fresco/ de una vasija de barro».[285] Esta afirmación, que busca religar el sujeto con la Pachamama puede parecer teológica, pero no es así, porque inclusive desde la física se admite que «no solamente las estrellas, nacen, viven y mueren sino que el propio Universo una historia a la que remiten las partículas elementales que no dejan de crearse, desaparecer y transformarse».[286]

---

[283] Kristeva, *Teresa. Amor mío: Santa Teresa de Ávila*, 512.
[284] Hinkelammert, *Totalitarismo del mercado: el mercado capitalista como ser supremo*, 213.
[285] Jorge-Enrique Adoum, *Testimonio* (Quito: CCE Benjamín Carrión, 2005), 195.
[286] Prigogine y Stengers, *Entre el tiempo y la eternidad*, 51.

Capítulo tercero
Epistemología de la dominación

Miro el dolor del hambriento y veo que su hambre anda tan lejos de mi sufrimiento, que de quedarme ayuno hasta morir, saldría siempre de mi tumba una brizna de yerba al menos.[287]

1. Los «templos» del saber y el fetiche

Hasta pocas décadas atrás antes del surgimiento del internet, persistía la limitación bibliográfica para la discusión de las ideas; esto no quiere decir que la crítica no era ejercida, sino que Latinoamérica quedaba excluida y rezagada de la posibilidad de la difundir su voz.

Los únicos —casi exclusivamente sujetos blancos,[288] de sexo masculino— que podían acceder y discutir la teoría con una pretensión de difusión mundial, eran quienes tenían acceso a las universidades europeas.

En el presente, las grandes bibliotecas digitales son de algún modo de fácil y «libre» acceso, aunque perseguidas especialmente por los Estados Unidos. Por ejemplo, la biblioteca digital *archive.org* está lidiando en juicios por derechos de autor y propiedad intelectual; recientemente la biblioteca de libre acceso *zlibrary-asia.ec* fue cerrada por el FBI.

El conocimiento académico y el acceso a las universidades constituye todavía un medio para estratificar o elitizar. La universidad, y, con ella la producción del conocimiento ha sido revestida de un aire místico; la teoría y sobre todo la forma de producir o más bien *re-producir* el conocimiento ha recibido poco cuestionamiento. Quizá por esta razón el africano Ebony recibió el siguiente consejo de su padre: «recuerda que no te mando al colegio para que te hagas blanco o francés. Te mando para que entres en el nuevo mundo, nada más"».[289]

---

[287] César Vallejo, *The Complete Posthumous Poetry*, trad. Clayton Eshleman y José Rubia-Barcia (United States of America: University of California Press, 1980), 16.

[288] El significado ampliado de lo «blanco» y la blanquitud, según el contexto latinoamericano colonial se puede ver en: Quizhpe-Gualán, *Blanquitud y Sumak Kawsay*.

[289] Naipaul, *El escritor y el mundo*, 381.

Las universidades son los centros de formación de nuevas élites, «monarcas» o hasta sacerdotes «científicos»; en algunos campos del conocimiento como el derecho y la economía existen ciertos principios, una doctrina, y, una moralidad mistificada que parece incuestionable. No se puede hablar de los campos del conocimiento solamente como centros de formación y reproducción de ideología, sino que los textos de tales campos, constituyen una especie de biblia objeto de creencia o fe.

Con lo señalado se tiene solamente delimitado un supuesto «centro» físico, el «templo» del conocimiento: las universidades. Sin embargo, estos centros académicos reproducen cierta teoría para fortalecer o hacer prevalecer un determinado sistema, que como ya se dijo Wallerstein llamó sistema-mundo.

2. Economía, derecho, fetiche y dominación

Los campos del conocimiento caen bajo una interacción teórico fetichista. El derecho y la economía construyen un discurso alrededor de un sujeto abstracto: el propietario. En Latinoamérica, las facultades de derecho estudian aisladamente un determinado derecho: ecuatoriano, peruano, boliviano, etc. Que nosotros conozcamos, no existe una teoría crítica del derecho en el marco del sistema-mundo.

El reverso del derecho, bajo términos psicoanalíticos, constituye un padre que manda, prohíbe o permite. La economía también asume un significado similar; Mirowski señala que con la teoría económica neoliberal se crean héroes[290] constantemente. Se debe puntualizar que los superhéroes son quienes reciben el premio anual de Nobel en economía.

La creación de los héroes en economía iniciaría con la Sociedad Mont Pelerin (SMP) en 1945, con sus fundadores Friedrich Hayek y Milton Friedman. Hayek y Friedman reunieron a 36 intelectuales en su mayoría del campo económico, con el fin de unificar la prédica de la doctrina neoliberal, producto de la SMP se alude como primer *Premio en Ciencias Económicas en memoria de Alfred Nobel*, a Friedrich Hayek.

El premio Nobel se convertiría en un gran golpe teórico a nivel mundial, puesto que la mayoría de los «laureados» adquieren fama, y, luego son de obligatoria lectura y estudio en las universidades periféricas; Paul Samuelson en Latinoamérica es un ejemplo.

[290] Philip Mirowski, "The Neoliberal Ersatz Nobel Prize", en *Nine Lives of Neoliberalism* (United States of America: Verso, 2020), 219.

En este sentido, Hinkelammert comete un error cuando señala: el «capitalismo es una religión que consiste en el mero culto, sin dogma».[291] Más bien, el capitalismo tiene su propia dogmática, que la encontramos específicamente como derecho. Los códigos que regulan la propiedad privada, el comercio y el capital; constituyen la biblia de la economía.

La teoría económica —predicada por estos héroes nóbeles— pretende la creación de sujetos e instituciones neutrales, metafísicas o «independientes», véase por ejemplo, el caso de los bancos centrales.[292]

Si el capitalismo tiene una dogmática, la SMP se ha convertido es algo así como una secta. Sin embargo, esta secta obtiene credibilidad pública con la creación del premio nobel, premio que fue inventado ad hoc. La tabla que presenta Mirowski es muy clarificadora.

Table 9.1. Neoliberal Winners of the Bank of Sweden Prize in Economics

Year	Prizewinner	Mont Pèlerin	Joint	Cumulative Percent
1974	Friedrich Hayek	Yes	Yes	11
1976	Milton Friedman	Yes		16
1977	Bertil Ohlin		Yes	21
1979	Theodore Schultz		Yes	25
1982	George Stigler	Yes		26
1986	James Buchanan	Yes		26
1988	Maurice Allais	Yes		33
1990	Merton Miller		Yes	32
1991	Ronald Coase	Yes		34
1992	Gary Becker	Yes		37
1993	Douglass North		Yes	38
1995	Robert Lucas			36
1997	Robert Merton		Yes	38
	Myron Scholes		Yes	38
1999	Robert Mundell			38
2001	Michael Spence		Yes	36
2002	Vernon Smith	Yes	Yes	37
2004	Fynn Kydland		Yes	38
	Edward Prescott		Yes	38
2005	Robert Aumann			37
2006	Edmund Phelps			38
2007	Eric Maskin		Yes	40
2009	Elinor Ostrom			39
2010	Christopher Pissarides		Yes	40
2011	Thomas Sargent		Yes	39
2013	Robert Shiller		Yes	39
	Eugene Fama		Yes	39

Tabla 2. Miembros Nobel de la Sociedad Mont Pelerin
Fuente y elaboración[293]

---

[291] Hinkelammert, *Razones que matan... y la respuesta del sujeto*, 210.
[292] Mirowski, "The Neoliberal Ersatz Nobel Prize", 231.
[293] Mirowski, 241.

Según el cuadro anterior, entre los años 1974 y 2013 casi todos los economistas laureados con el Premio Nobel terminarían asociados a la SMP. La excepción la constituye solamente cinco economistas —resaltados en la tabla de arriba—: Rober Lucas, Robert Mundell, Robert Aumann, Edumd Phelps y Elionor Ostrom.

La teoría económica general de corte neoliberal de casi todos los Nobel está fetichizada, centrada en la vigencia de la: apropiación, propiedad y posesión. Esta, es más bien una doctrina neoliberal, de amplia difusión y aceptación. «Raras veces se discute, sin embargo, el lazo fundamental existente entre la libertad económica y la libertad política, posiblemente porque los economistas se sienten en general incomodos al tener que reconocer que lo que realmente hay detrás de su preferencia por la propiedad privada frente a la pública es un razonamiento de teoría política».[294]

Los gobiernos latinoamericanos de tendencia derechista generalmente recitan discursos que se adhieren a la corriente de lo «libre»: libertad de comercio, libertad empresarial, libre movilidad de capitales, etc. Por deducción, el argumento de la libertad comercial constituye una ingenuidad, en realidad, el discipulado económico neoliberal necesita de una regulación, es decir, de la intervención del Estado y de un derecho favorable para su actuación.

> El capitalismo se denomina, de manera simplista, un sistema de libre empresa basado en el trabajo libre (y, por supuesto, la tierra y los recursos naturales), y a menudo no reconocemos el más obvio de todos los hechos históricos sobre la economía-mundo capitalista: que, en los quinientos años de su existencia, en ningún momento los factores de producción han sido totalmente «libres», ni la ley del valor. Efectivamente, el hecho empírico más evidente es que los empresarios capitalistas siempre han operado y florecido en un ámbito en el que algunos factores eran «libres» pero otros no lo eran (o lo eran menos).[295]

A esta economía de lo «libre» se critica como neoliberal, y, a su vez, fetichizada. La economía como fetiche se ha trabajado crítica y filosóficamente desde Marx, hasta la

---

[294] Blaug, *La metodología de la economía o cómo explican los economistas*, 177.

[295] «Capitalism is referred to glibly as a system of free enterprise based on free labor (and, of course, alienable land and natural resources), and we often fail to recognize the most obvious of all historical facts about the capitalist world-economy: that, in the five hundred years of its existence, at no time have the factors of production been fully "free" nor the law of value fully realized. Indeed, the most evident empirical fact is that capitalist entrepreneurs have always operated and flourished in an arena in which some factors were "free" but others were not (or were less so)». Samir Amin et al., *Dynamics of Global Crisis* (United States of America: Monthly Review Press, 1982), 23.

Teología de la liberación y la Filosofía de la liberación. En economía, «el fetiche es resultado de una acción humana que no se hace responsable de las consecuencias de sus actos».[296] La consecuencia sintética del fetiche constituye la generación de muerte.

Mirowski toma una cita de la película del Dr. Strangelove, que refiere a la producción masiva de mortandad, como una estrategia que permite «economizar» mientras se asesina. «Dado (1) el patrón de gasto en investigación y desarrollo entre las armas del actual programa de la Fuerza Aérea, y (2) las fechas implícitas en las que probablemente estarán disponibles para su uso operativo, ¿qué fases temporales y selección de armas (y cantidades) producirán un patrón temporal específico de potencial muerte a un coste mínimo».[297] Lo señalado se observa en el siguiente gráfico, econométrico y polisémico.

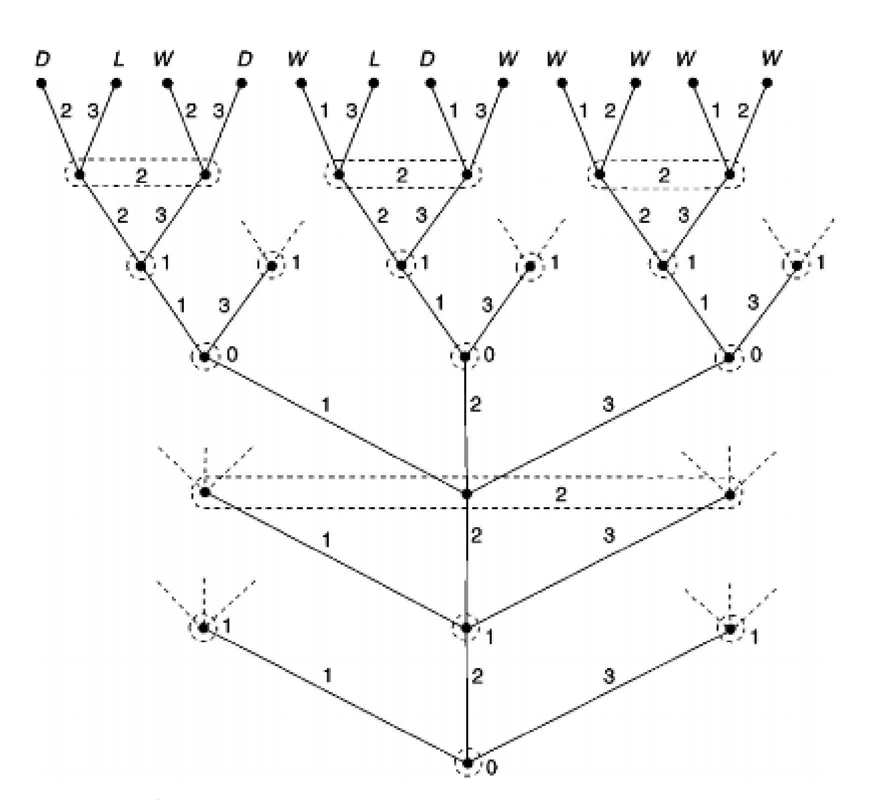


Figura 6. Árbol de juegos

[296] Franz Hinkelammert, *Las armas ideológicas de la muerte. El discernimiento de los fetiches: capitalismo y cristianismo*, 1ª ed., Departamento Ecuménico de Investigaciones (Centroamérica: Editorial Universitaria Centroamericana, 1977), 13.

[297] «Given (1) the pattern of Research and Development expenditure among weapons in the current Air Force program, and (2) the implied dates at which they will probably become available for operational use, what time phasing and selection of weapons (and quantities) will yield a specified time pattern of kill potential at minimum cost?». Philip Mirowski, *Machine Dreams: Economics Becomes a Cyborg Science* (New York: Cambridge University Press, 2002), 401.

Fuente y elaboración[298]

> Por casualidad, la extensa descripción formal de un juego como un «árbol» que se reproduce en la figura [anterior] podría asemejarse por igual al diagrama de un problema de dispersión de neutrones en el diseño de una bomba atómica, al diagrama de flujo de un programa informático y (al revés) al organigrama de una unidad militar o de una corporación multidimensional.[299]

Mirowski critica el sentido metafórico destructivo que se representa en el árbol de juegos presentado. La economía esconde un significado bélico, el ejemplo más claro es el estadounidense, en algún momento de su gobierno, Donald Trump señaló «nuestra mejor arma es la economía».

El derecho, como fetiche, ha recibido menos atención, salvo algunos trabajos —por supuesto, muy profundos— de Hinkelammert.[300] Sin embargo, campos del conocimiento como el derecho internacional y las relaciones internacionales constituyen un abordaje con pretensión de mayor calado, empero, refieren solamente a los Estados nación, que funcionarían «internamente» desconectados del sistema-mundo.

Gunder-Frank ya señaló que no hay Estados que funcionan aislados, sino que, «el lema ahora es trabajar para el mercado mundial en lugar de para el mercado interior».[301] La estructura estatal de análisis referida a los Estados como islas, obedece a la prevalencia epistémica geocultural euronorteamericana.

La prevalencia epistémica de la teoría europea y norteamericana no es gratuita. Hasta inicios del presente siglo, quien buscaba una especialización en la mayoría de los campos del conocimiento, tenía que realizar un viaje obligado a Europa, y/o también a Norteamérica. Además, Europa y Norteamérica se autonombraba como el centro geocultural.

Esta situación deviene de un complejo de superioridad euronorteamericano. El sujeto europeo y norteamericano concibe a sus pares de Latinoamérica como sujetos

---

[298] Mirowski, 187.

[299] En el texto original: «Serendipitously, the extensive form description of the play of a game as a "tree" reproduced in Figure 4.1 could be construed to resemble equally the diagram of a neutron-scattering problem in atomic bomb design, the flow chart of a computer program, and (inverted) the organization chart of a military unit or a multidivisional corporation». Mirowski, 186–87.

[300] Véase por ejemplo: Franz Hinkelammert, *La maldición que pesa sobre la ley: las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso* (Costa Rica: Arlekín, 2010).

[301] «The motto now is to work for the world market rather than for the internal market». Amin et al., *Dynamics of Global Crisis*, 139.

inferiores, pequeños, atrasados, etc., porque históricamente fueron colonizados y dominados. Esta etiqueta deriva de una situación enfermiza[302] de índole colonial.

«El "complejo" es una actitud que el sujeto va a repetir frente ciertas situaciones. De este modo, el individuo, con un margen de libertad cada vez más reducido, va a "optar" (con respecto a una situación en la que se lo ha colocado) entre la pregunta neurótica y la respuesta psicótica o perversa».[303] Al respecto Perlin ha propuesto una semiótica desglosada de lo europeo, en cuanto complejo de superioridad:

> La palabra «Europa» cumple una función sintáctica idéntica a la de palabras como «Francia» o «Alemania», pero inscrita en un marco más amplio de contrastes entre «éxito» y «fracaso», es decir, «éxito» en contraste con el resto del mundo «no industrializado» (Asia, [África o Latinoamérica] etc). «Europa» aparece como un espacio positivo (un espacio de desarrollos) que contrasta con la categoría de ausencias, de lo negativo, que representa para el historiador la «no-Europa».[304]

Hay que recordar que, a nivel psiquiátrico, modestia aparte, Mannoni se atrevió a señalar que «la personalidad del europeo está casi totalmente libre de dependencias».[305] Euronorteamérica se autoproclama en el siglo XXI como ejemplo de civilización, desarrollo, adelanto; los antagónicos están atrasados, estancados, o, en proceso de desarrollo. Tal posición euronorteamericana está cimentada en la dominación moderna: apropiación neocolonial de territorios y poblaciones, dentro de aquellos, el proceso extractivo de petróleo, litio, plata, etc.

Estas formas de colonización generan una particular perturbación, «el colonizador, al habituarse a ver en el otro a la bestia, al ejercitarse en tratarlo como bestia, para calmar

---

[302] Maud Mannoni, *El psiquiatra, su «loco» y el psicoanálisis*, trad. Carlos-Eduardo Saltzman, 4ª ed. (México: Siglo XXI Editores, 1981), 60.

[303] Véase una particular adjetivación que usa Maud, respecto al *indígena colonizado* como *enfermo psiquiátrico* en su situación de *sirviente,* según el siguiente pasaje: «Ocupar una función de sirviente sólo es posible en el asilo donde el "enfermo" está asimilado al estado de indígena colonizado» Mannoni, 43.

[304] «The word " Europe " fulfils an identical syntactical function to words such as " France " or " Germany ", but set within a larger framework of contrasts between " success " and " failure ", that is to say, " success " in contrast to the " non-industrialising " rest of the world (Asia, &c.). " Europe " appears as a positive space (a space of developments) contrasting with the category of absences, of negatives, which " non-Europe " represents for the historian. Yet, " Europe " is an entity whose frontiers and content are left undefined». Perlin, *City Intelligible: A Philosophical and Historical Anthropology of Global Commoditisation before Industrialisation*, 90–91.

[305] En el texto «the personality of the European is almost entirely free from dependence». Octave Mannoni, *Prospero and Caliban: The Psychology of Colonization*, trad. Pamela Powesland, 2ª ed., University Series (United States of America: Frederick A. Praeger, Publishers, 1964), 114.

su conciencia, tiende objetivamente a transformarse el mismo en bestia. Esta acción, este golpe devuelto por la colonización, era importante señalarlo».[306]

Latinoamérica es un escenario que refleja tal hecho racista, el Norte concibe al Sur como ingenuo, irracional e idiota. Por algo, García-Márquez señalaba, «para los europeos América del Sur es un hombre de bigotes, con una guitarra y un revólver».[307]

Hay otro caso similar que grafica el complejo de superioridad, cuando el filósofo francogriego Kostas Papaioannou tuvo ante sí la obra de arte mexicana del artista Gambo, dijo: «ustedes, salvajes, ¡cómo se atreven a traernos estos espantosos monos indígenas que sólo representan lo deforme y lo horrible!, a nosotros, que tenemos el arte griego, que es la mesura y la belleza».[308]

Dussel ha profundizado esta crítica, en este sentido, el dominador o colonizador se concibe a sí mismo como bello, hermoso y estéticamente correcto; el colonizado además de dominado, pequeño y atrasado, es feo, tiene «mal» olor, sufre de facciones grotescas, constituye la encarnación de la no-estética. Y es que, la colonización adquiere tal profundidad que desemboca en una estética de la dominación.[309]

La estética está ligada con el derecho, con la norma, con una estructura «ordenada», que reflecta lo correcto conforme a una determinada escala de valores. «¿A qué llamamos orden? ¿A qué llamamos desorden? Todos sabemos que las definiciones varían y con frecuencia reflejan juicios sobre la belleza, la utilidad, los valores. Sin embargo, estos juicios también se enriquecen con lo que aprendemos».[310] De antaño es la discusión entre lo irracional, desordenado, incorrecto; frente a lo racional, ordenado correcto. En su orden, la contraposición entre no-europeos y europeos.

Quizá el complejo de superioridad euronorteamericano tiene alguna justificación, por más retorcida que sea ésta. Latinoamérica importó de Europa, tanto la teoría como la filosofía —por lo menos aludiendo al texto escrito— de la mayoría de los campos del conocimiento. Por ejemplo, Bataillón señala:

---

[306] Césaire, *Discurso sobre el colonialismo*, 19.

[307] Gabriel García-Márquez, *Camino a macondo*, Epub, Literatura (Estados Unidos de América: Penguin Random House, 2020), 211.

[308] Helena Paz-Garro, *Memorias*, Epub (México: Penguin Random House, 2019), 111.

[309] *Enrique Dussel | Retratos de una filosofía de la liberación* (España, 2022), https://n9.cl/d8tku.

[310] Prigogine y Stengers, *Entre el tiempo y la eternidad*, 57.

> Francia influía en Latinoamérica sin esfuerzo y puede afirmarse que los latinoamericanos sabían el francés de nacimiento. Hoy, los jóvenes que así lo desean estudian francés en los institutos y en la Alianza Francesa, pero les parece más lógico aprender inglés, y Francia tiene que hacer un gran esfuerzo para impartir su idioma en el continente americano. ¡No somos los únicos! También los italianos, los alemanes y hasta los ingleses buscan jalar a los jóvenes.
> —Latinoamérica es una magnífica presa cultural. ¡Todos quieren ejercer su influencia![311]

Según Osterhammel, el complejo de superioridad tendría una razón de mayor calado; existe un proyecto epistémico de dominación mundial que ha sido aceptado pasivamente y de manera condescendiente por lo colonizados, incluso en el siglo XXI.

> La importación de la forma de pensar occidental no ha cambiado nada al respecto: ni en Taiwán ni en la República Popular China se emplea para la historia propia la categoría de la «Edad Media». No solo los historiadores tradicionalistas prefieren la periodización dinástica; incluso la historiografía actual de la República Popular China —y la *Cambridge History of China*, buque insignia que se empezó a publicar en 1978— siguen este mismo principio.[312]

Esta *importación epistémica* no es gratuita, se debe a que, con la pretensión de la colonización mundial no solamente se asesinó y esclavizó una gran gama de corporalidades, sino que se produjo la destrucción, demonización y reducción de una diversidad teórica, epistemológica y filosófica. De allí la actual importancia, por lo menos en el contexto latinoamericano, de oír «el silencio del indio y dejar que se oiga todo lo que no se ha dicho en quinientos años».[313]

La destrucción epistemológica dio paso al «complejo de dependencia, [como] que estos grupos están hechos psicológicamente para ser dependientes; que necesitan la dependencia; que la postulan, la reclaman, la exigen».[314] La mutación del complejo dependiente para el presente caso, es de tipo epistémico-filosófico.

Este problema fue ocultado alevosamente por la epistemología, puesto que se desarrolló una explicación entendida como «reducción de teorías».[315] Que hace alusión a

---

311 Poniatowska, *Jardín de Francia*, 441.

312 Ver el acápite *Sucesiones de épocas*. Osterhammel, *La transformación del mundo: una historia global del siglo XIX*.

313 Thomas Merton y Ernesto Cardenal, *Correspondencia (1959-1968): Thomas Merton Ernesto Cardenal*, trad. Santiago Daydí-Tolson (Madrid: Trotta, 2003), 139.

314 Césaire, *Discurso sobre el colonialismo*, 30.

315 Véase por ejemplo: Theodosius Dobzhansky et al., *Evolución*, trad. Montserrat Aguadé (España: Omega, 1983), 489–92.

un determinado ejercicio de mejoramiento teórico, traducción simbólica, fusión o absorción entre campos del conocimiento.

Sin embargo, si se dice ingenuamente que la colonización provocó una reducción teórica, se podría creer que la filosofía indígena pereció, está encarcelada, o, desaparece porque no pudo hacerle frente al conocimiento moderno del «resto» del mundo. En tal caso se pasa por alto la situación latinoamericana, donde se produjo el asesinato, colonización y dominación epistemológica y filosófica.

3. Sujeto concreto y proceso transcolonial

Desde una postura crítica y descolonizadora, el «simple» ingreso a una institución de educación formal, o, el acceso a los campos del conocimiento —un jardín de la niñez, o, la carrera de derecho, por ejemplo— no es neutral. Para entender esta afirmación hay que tener cuenta dos aspectos de crucial importancia.

Primeramente, cada sujeto de ascendencia colonial —algunas veces inconscientemente— ingresa en este espacio con una carga histórica, con retazos de dominación, tanto activa como pasiva, y, con una diversidad de posiciones económicas, políticas, éticas, etc.

En segundo lugar, cada campo del conocimiento tiene dentro de sí, un núcleo euronorteamericano centrado en la propiedad privada. En este sentido es que hay que destruir los pilares apropiativos del edificio de las ciencias, para ello, se debe atravesar por el filtro saludable de la descolonización epistemológica y reversión filosófica.

En el presente caso, la descolonización epistemológica hace alusión a conocer y aprender con el fin de vivir en comunidad, apoyarse mutuamente y cooperar; para dejar atrás el aprender enfocado en el enriquecimiento y la dominación, o, para superar lo que Freire denomina como educación bancaria.

La descolonización filosófica es un poco más compleja, porque involucra dos momentos, primeramente, acceder al campo del conocimiento —escuela, colegio, universidad, etc.— demostrar su situación colonial, que está sirviendo a los ricos, poderosos y dominadores. Y, en segundo lugar, desde adentro revertirlo y ponerlo al servicio de quienes más sufren, los excluidos o expulsados.

Con lo señalado, no se quiere dar a entender que se puede realizar la descolonización —por lo menos teóricamente—solamente desde la educación formal o desde las universidades; la descolonización involucra teoría y praxis.

Las instituciones en general son conservadoras; pero las universidades son aún más cautelosas a la hora de criticar su propia situación. Por ejemplo, la Universidad Central del Ecuador, considerada de mayor antigüedad en el Ecuador, y, un supuesto centro de pensamiento libertario, mantuvo haciendas y esclavos de nacionalidad indígenas.[316] Por los años 1956 inclusive recibiría el apoyo de la estadounidense Rockefeller Foundation con expertos que buscaban modernizar la estructura hacendaria para obtener mayores réditos de los esclavos.

Las universidades pueden así, hacer solamente un acompañamiento encaminado a la descolonización, recogiendo especialmente la praxis del sujeto protagonista, de quien está empíricamente practicando la descolonización. Por algo Borges consideraba la lectura una actividad lúdica, es decir, una praxis burguesa. «Soy muy ocioso [—decía—], para mí la lectura ha sido uno de mis placeres más intensos, ahora la lectura me está vedada, pero me queda el recuerdo de los libros que he leído».[317] Similar opinión tiene Bolívar Echeverría:

> La filosofía libre[, es decir, con pretensión descolonial,] solo se da, justamente en los intersticios del funcionamiento de otras ciencias[, a través de la transdisciplina], porque la filosofía como tal no es aceptada, no es remunerada, como no contribuye nunca al producto interno bruto, nunca recibe ninguna determinación, y, a ningún filósofo le reclamaron, digamos, el derecho a que se mantenga, porque efectivamente la filosofía es un hecho ocioso.[318]

Entonces, delegar la praxis descolonial a las universidades parece risible, sería elitizar o encarcelar la descolonización, y, en ese acto sujetarse a un nuevo amo, específicamente, se trataría de permitir el yugo del intelectualismo exótico, «“exótico”,

---

[316] Kaltmeier propone la categoría «universidad hacienda» para describir a esta institución de educación formal. Kaltmeier, *Resistencia indígena y formación del Estado: Saquisilí del siglo XVI al XXI*, 151 ss.

[317] Elena Poniatowska, *Todo México*, 1ª ed., vol. I (México: Diana, 1998), 137.

[318] *Bolívar Echeverría y la actualidad de la filosofía* (Quito: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 2010), https://bit.ly/3RtTYqL.

en el sentido originario, es decir, como lo que está fuera de»,[319] a quienes jamás han vivido ni sufrido como sujeto empírico la violencia colonial.

El pensamiento euronorteamericano cayó justo bajo el error señalado, especialmente con los postulados culturalistas, bajo categorías como inter, pluri, o también, multi; porque se intentó lavar o limpiar la sangre de la colonización, apelando al diálogo «civilizado» y la no-violencia. Echeverría criticó esta postura, señalando la imperancia de lo colonial todavía presente, como una violencia de larga duración; el mestizaje, en este sentido, viene a ser una códigofagia[320] en que no interviene ningún tipo de «diálogo» pacífico.

En el caso latinoamericano el código europeo devoró el código del mundo indígena, pero lo mismo sucedió de manera inversa, el sujeto indígena, cuando no pudo iniciar la reconstrucción de su propio mundo hecho trizas —sea el Inka, Maya, Azteca, etc.—, asumió una opción antropofágica, la devoración del código europeo, para desde adentro hacer que lo indio se haga carne y persista en lo mestizo.

Por supuesto, no hay que negar que, el mundo indígena sí ha planteado el diálogo, pero a partir de un nosotros que incluye al otro, entendido bajo el concepto aymara *jiwasanaka*; mientras que desde quienes detentan el poder —económico, académico, político, etc.— se habla de un nosotros que se refiere a sí mismos, de manera exclusiva y excluyente o *nanaka*.[321]

Esta es una de las principales falencias de las teorías culturalistas, el hecho de proponer la construcción del diálogo a partir de los límites jerárquicos privilegiados de su propia realidad. Porque los culturalistas generalmente provienen de contextos burgueses que desconocen que: «el primer acto de libertad que emprende el colonizado es intentar perturbar violentamente la “normalidad” que la sociedad colonial europea presupone».[322]

---

[319] Ver el acápite intitulado *El problema del «comienzo» de la filosofía.* Roig, *Teoría y crítica del pensamiento latino-americano*, 77.

[320] *Mestizaje y códigofagia* (Berlín, s. f.), https://bit.ly/3j7Jj8E.

[321] «The grammatical structure of Aymara recognizes two types of first person plural: the inclusive “we” (jiwasa), and the exclusive “we” (nanaka). The first can also have a plural form (jiwasanaka). Jiwasa refers to situations in which the subject includes the interlocutor, and in plural includes everyone. Nanaka alludes to a “we” that excludes the interlocutor». Silvia Rivera-Cusicanqui, “The Ch’ixi Identity of a Mestizo: Regarding an Anarchist Manifesto of 1929”, en *No Gods, No Masters, No Peripheries: Global Anarchisms*, ed. Barry Maxwell, Epub (United States of America: PM Press, 2015), 26.

[322] Chukwudi-Eze, *Pensamiento africano: ética y política*, I:98.

Falta, entonces, entender que la violencia del sujeto colonizado tiene un sentido positivo que remueve las bases de la situación colonial, porque implica la búsqueda de la sujetidad del sujeto colonizado. «Lo que se debe apreciar en todo ello es el hecho de que la violencia del colonizado es una violencia refleja que apunta a la violencia primordial, encarnada en la situación colonial».[323]

Así, «solamente» la toma de consciencia de la situación dominada o colonizada, es ya un ejercicio positivo, y, por tanto, el punto de partida hacia la descolonización. La situación colonial, por supuesto, es violenta y dolorosa para el colonizado. «El dolor es una experiencia sensorial y emocional desagradable asociada a un daño tisular real o potencial, o descrita en términos de dicho daño».[324]

La consecuencia del dolor es la humillación. «Incluso el dolor moderado, que impide a la víctima llevar una vida normal, puede ser humillante».[325] El dolor golpea de manera duplicada en la vida del adulto, porque produce —como recuerdo— regresión hacia la niñez, así, quien sufrió la violencia colonial —hambre, golpes físicos, racismo, etc.— durante la infancia, en caso de volver a sufrirla en la madurez, también recordará y volverá en la memoria con dolor hasta la situación atormentada de la niñez.[326]

Según el testimonio de T. W. «cuando veo una pareja entre persona indígena con una mestiza, siempre asumo que el mestizo es superior, porque ellos tienen más dinero, más bienes, son más letrados».[327] T. W. sufrió racismo y humillación durante en la niñez, y, por eso continúa viendo como ser superior al blanco-mestizo.

Y, en este contexto no se puede dejar sin análisis la situación del colonizador, también este último sufre, por estar brutalizado y descivilizado. Tanto el colonizado como el colonizador son sujetos enfermos que tienen que descolonizarse. «El amo supone al esclavo y el esclavo supone al amo».[328]

---

[323] Chukwudi-Eze, I:114.

[324] «Pain is an unpleasant sensory and emotional experience associated with actual or potential tissue damage, or described in terms of such damage». Patrick-David Wall y Mervyn Jones, *Defeating Pain. The War Against a Silent Epidemic* (United States of America: Plenum Press, 1991), 28.

[325] «Even moderate pain, preventing the victim from living a normal life, can be humiliating». Wall y Jones, 152.

[326] «Instead of the independence and control associated with adult life, one is thrown back into the dependence and insecurity of childhood. Loss of employment and being force to stay at home all day emphasize this state of affairs. In this enforced regression to childhood, it is difficult not to feel —as a child would— that the pain is a punishment». Wall y Jones, 156–57.

[327] T. W., Mestizo e indígena, entrevistado por Alba-Lucía Quizhpe-Andrade, 2023.

[328] Chukwudi-Eze, *Pensamiento africano: ética y política*, I:110.

En el caso de los colonizados, el mero hecho de conocer que el colonizador —sea este académico, político o económico— miente, conduce abre paso hacia el arduo trabajo de la descolonización. «De ahora en adelante los colonizados saben que tienen una ventaja sobre ellos. Saben que sus “amos” temporales mienten. Que, por tanto, son débiles».[329]

La colonización se comprende bajo un contexto de mayor amplitud, esto es, el *sistema-mundo dependiente*. Dussel hace alusión al «mundo dependiente»,[330] sin embargo, se pueden tomar en cuenta los aportes de Wallerstein, y, articular el mundo como un sistema *inter-conectado* e *inter-dependiente*, y, esto permite delimitar el sistema-mundo dependiente, dominado y colonizado. El proyecto descolonial, en este caso, adquiere una dimensión mundial.

4. Derecho, propiedad y dominación

Se arranca de la premisa principal que hay un conocimiento al servicio de la dominación, o, en otras palabras, un conocimiento dependiente respecto del sistema-mundo, entonces, el caso del derecho no es la excepción.

En este contexto se identifica un primer límite geocultural, el centramiento productivo teórico colonial del derecho, de raíz grecorromana y luego euronorteamericana, y, un derecho sobre todo dirigido a la prevalencia propiedad privada.

Otro límite que parece tautológico señalar, como en el sistema-mundo predomina el capitalismo, y, éste garantiza el «bienestar» o acomodo a ciertos estratos socioeconómicos que, a su vez, tienen los medios productivos para difundir la información; entonces, todo conocimiento centrado en la propiedad privada recibe también amplia difusión.

Con lo señalado se quiere resaltar, que la teoría que se desarrolla en tales contextos tiene un direccionamiento específicamente capitalista. Luego, parece hasta inválida la crítica del sistema-mundo, pareciera no haber alternativas, es decir, todo lo que no va en la dirección de la propiedad privada es desvirtuado.

Hinkelammert advierte los peligros de un proceso capitalista que devora incluso el pensamiento crítico, es decir, a quienes pretenden revertirlo, «el capitalismo busca necesariamente una salida a su actual crisis global, intentará seriamente, y en realidad ya

---

329 Chukwudi-Eze, I:72.
330 Dussel, *Para una erótica latinoamericana*, 11.

lo está haciendo, llevar a cabo la subsunción real del trabajo conceptual, esto es, someter a la ciencia, a sus aplicaciones productivas y a los "trabajadores del conocimiento" (universidades incluidas) a un proceso de "industrialización" similar al que inició con el trabajo inmediato a partir de la primera revolución industrial».[331]

Wallerstein califica esta realidad como una disputa teórica de mayor amplitud, la geopolítica del conocimiento, que se comprende bajo varias categorías: el eurocentrismo, la disputa centro-periferia, o, la dialéctica Norte-Sur.[332]

La «crítica» de la teoría como la filosofía del derecho, por lo menos hasta el último siglo, es en realidad una pseudocrítica que se ha generado desde adentro del mismo sistema, es decir, casi exclusivamente situada en euronorteamérica. Y esta pseudocrítica se queda estancada como una «filosofía» del derecho rumiante, en otras palabras, aunque suene mal, cada pseudojurista mastica una determinada teoría o «filosofía» del derecho, la escupe, viene otro, hace lo mismo y la cadena continúa hacia el infinito.

Hay que resaltar que casi todo derecho institucionalizado impuesto en América, constituye un sistema histórico —cargado de un fuerte componente lingüístico— trasplantado por Europa con la colonización, es decir, a partir de 1492. El derecho creó un «gobierno mediante papeles»,[333] así como un sistema de «prácticas jurídicas de dominación».[334]

El derecho en su condición de organización moderna, viene de la mano de la colonización; inicialmente ingresó el derecho canónico de raíz clerical. Su núcleo filosófico es grecorromano, luego británico y también norteamericano.[335] Finalmente, con la separación de la iglesia y el Estado, el derecho adquiere un sentido supuestamente secular.

---

[331] Hinkelammert, *Razones que matan... y la respuesta del sujeto*, 110.

[332] «Si mi exploración intelectual me llevó pronto lejos del terreno familiar de mi propio país al África contemporánea –que seguía siendo todavía un continente colonizado cuando lo visité por primera vez y comencé a estudiarlo– fue porque en aquella década de 1950 me parecía que el acontecimiento más importante del siglo XX era la lucha por superar el control de Occidente sobre el resto del mundo, lo que hoy día llamamos relaciones Norte-Sur, o centro-periferia, o eurocentrismo». Wallerstein, *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos: un análisis de sistemas mundo*, 13.

[333] Osterhammel y Jansen, *Colonialismo: historia, formas, efectos*, 42.

[334] Osterhammel y Jansen, 42.

[335] «Los rasgos característicos del derecho común eran su carácter evolutivo, su apoyo en la costumbre y los precedentes como punto de partida en las decisiones legales escritas, y su flexibilidad. Prestaba protección a la propiedad y los intereses privados contra los abusos del Estado[…] Transmitido a las colonias inglesas durante el proceso de colonización, el derecho común se convirtió en la base de los sistemas jurídicos de Estados Unidos y de los dominios británicos cuando consiguieron la independencia o la autonomía». Cameron y Neal, *Historia económica mundial: desde el paleolítico hasta el presente*, 236.

> El *Code Civile*, promulgado en 1804, es el más importante y fundamental. Escrito por abogados y juristas burgueses, reflejaba claramente las preocupaciones y los intereses de las clases propietarias. Consideraba la propiedad como un derecho absoluto, sagrado e inviolable. También sancionaba específicamente la libertad en los contratos y concedía a los contratos válidos la fuerza del derecho. Reconocía la letra de cambio y otras formas de papel comercial, y autorizaba expresamente los préstamos con intereses —una estipulación de notable importancia para el desarrollo de la industria en los países católicos romanos.[336]

El desembarco del derecho civil, en su núcleo capitalista, es el producto de una élite socioeconómica y trae consigo el derecho apropiativo, que tiene una consecuencia nefasta para los colonizados, en tanto soporte formal para el despojo.

El sistema-mundo jurídico vigente centrado en la propiedad se autoexcluye de la crítica por su inherente abstracción, y, con ello se autojustifica, pero esto constituye una condición autoreferencial.

Esto se observa en el esquema kelseniano del derecho, es la subordinación y justificación de todas las normas a través otra norma, la Constitución, tal esquema resulta en una tautología, porque la norma se justifica a sí misma. Esto es un retorno hacia lo que anteriormente se caracterizó como proyección y aspiración idealista de la ciencia moderna respecto de la perfección. Y, toda verdad perfecta o incuestionable ha servido históricamente para justificar el ejercicio de la violencia. Recuérdese, por ejemplo, a la colonia y su «verdad» judeocristiana, Hitler y su «verdad» racial, Estados Unidos y sus «verdad» encarnada en la democracia. Entonces:

> La justificación más común para matar y torturar en la historia de la cultura occidental, patriarcal, a la que pertenece gran parte de la cultura moderna, es la defensa de la verdad, la defensa de la razón, o la defensa de valores trascendentales universales bajo la afirmación de que defensor está intrínsecamente en lo cierto y los demás están intrínsecamente equivocados.[337]

---

[336] Cameron y Neal, 238.

[337] «The most common justification for killing and torturing in the history of the occidental, patriarchal culture, to which a great part of modem humanity belongs, is the defense of truth, the defense of reason, or the defense of universal transcendental values under the claim that the defender is intrinsically right and the others are intrinsically wrong». Humberto Maturana, "Response to Berman's Critique of the Tree of Knowledge", *Journal of Humanistic Psychology* 31, nº 2 (1 de abril de 1991): 92, https://doi.org/10.1177/0022167891312007.

Cuando se indaga por las injusticias vigentes, casi todo abogado se refiere a los derechos humanos. Los derechos humanos se constituyen como el ideal de perfección jurídica, con un trasfondo religioso de un más allá, una utopía. Sin embargo, la enunciación de la existencia de los derechos humanos se derrumba frente a preguntas concretas como, por ejemplo, ¿cómo se hace cumplir algo tan básico como es el derecho de acceso a la educación, la vivienda o el alimento?

De modo inverso, si —en calidad de propietario— un sujeto es víctima de un robo, inmediatamente puede acudir a la policía para que detener o encarcelar a quien ha despojado de la propiedad.

> En cuanto los derechos humanos son transformados en normas legales, en seguida aparece el problema de la restricción a la vigencia de estas normas. Sin consideramos las normas particulares como aparecen en la legislación de cualquier sociedad política, esta problemática de la restricción, suspensión o anulación de éstas aparece a partir de aquellos que los violan. En este proceso, las normas son invertidas en su contrario.
> La norma legal puede decir: *la vida humana es inviolable,* o, *no matarás.* Siendo esto una norma legal, el violarla tiene su sanción. Por lo tanto, frente al asesino que viola este derecho establecido por la norma, aparece ahora la violación legítima de ella. En caso extremo le es aplicada legítimamente la pena capital, es decir, él mismo es asesinado. De la norma: *no matarás,* ahora sigue: *mata a aquel que mató.* La norma invertida por la relación crimen y castigo.[338]

Por supuesto, lo defendido no pretende negar una necesidad imperante de la concreción de los derechos humanos, pero se cuestiona el uso violento y excluyente que se hace para tergiversar su fin mismo, la defensa de la vida.

Hinkelammert argumenta que los derechos humanos constituyen la raíz formal de la modernidad, porque sirven para justificar las mayores violaciones, masacres y colonizaciones. No se trata aquí de argumentar en contra de los derechos humanos, sino de la simple constatación de la existencia de casos empíricos aberrantes:

> la violación de estos mismos derechos humanos en un imperativo categórico de la acción política. La conquista española de América se basó en la denuncia de los sacrificios humanos que cometían las civilizaciones aborígenes americanas. Más tarde, la conquista de América del Norte se argumentó por las violaciones de los derechos humanos por parte de los aborígenes; la conquista de África, por la denuncia de canibalismo; la de India, por la denuncia de la quema de viudas; incluso la destrucción de China por las guerras del opio se basó igualmente en la denuncia de la violación de derechos humanos. Occidente

---

[338] Hinkelammert, *El capitalismo al desnudo*, 18–19.

conquistó el mundo, destruyó culturas y civilizaciones, cometió genocidios nunca vistos; no obstante, todo lo hizo para salvar los derechos humanos.

Se puede señalar un absurdo adicional de los derechos humanos, su fijación en la *propiedad privada de los propietarios*, no existe un derecho humano de acceso a la propiedad para los no-propietarios. En este sentido es esclarecedor el texto de Hinkelammert que propone una semiología de la propiedad privada como exclusión;

> la propiedad privada, como propiedad exclusiva del individuo, separado de la comunidad. El nombre todavía sugiere sus raíces y su impacto. Propiedad privada es propiedad de la cual alguien ha sido privado. El idioma castellano mantiene este significado original de la palabra privar, es decir, despojar a alguien de una posesión. La propiedad privada es propiedad arrebatada a la comunidad, que antes la poseía en común. Posteriormente se convierte en propiedad exclusiva, esto es, que excluye a los otros. Es propiedad ejercida y establecida en contra de los otros, sin su consentimiento, y la palabra se origina como denuncia, cuyo significado se pierde posteriormente. Por eso conviene distinguir la propiedad privada de un tipo de propiedad que ya había existido anteriormente. Se trata de la propiedad personal, la cual se basa en el consentimiento de todos, basado en una propiedad social y común generalizada, dentro de la cual conviene y es lícito poseer determinadas cosas como propiedad personal.[339]

En Latinoamérica, con este marco apropiativo individualista, todo el territorio se consideró baldío. Es decir, previo a la colonia, nadie en lo que hoy se conoce como Norteamérica y Latinoamérica tenía título escrito alguno de propiedad, entonces, para los colonizadores, el territorio es objeto de libre apropiación, despojo y destrucción. Porque, allí inicia una industria extractiva de larga duración de minerales, sobre todo: la plata, el oro, el caucho, etc.

5. Descolonización, derecho y Sumak Kawsay

En la mayoría de las facultades de derecho se aborda este campo del conocimiento utilizando el método grecorromano, purista y exegético. Es decir, no se toma en cuenta el derecho en cuanto sistema histórico centrado en la economía de acumulación. El derecho aún se predica de una manera «tradicional», disciplinaria, a través de la lectura de códigos, artículos, sentencias, y, especialmente doctrina jurídica; todavía existe poco espacio para la transdisciplina, o, sus sinónimos: antidisciplina e interdisciplina. Según Piaget:

---

[339] Hinkelammert y Mora-Jiménez, *Coordinación social del trabajo, mercado y reproducción de la vida humana: preludio a una teoría crítica de la racionalidad reproductiva*, 184.

> el desarrollo cognoscitivo no procede linealmente por acumulación de conocimientos, sino que exige, cada vez que se accede a un nuevo nivel, la *reconstrucción* de lo que fue adquirido en los niveles precedentes. Se trata pues de una *reorganización* de los conocimientos, a la luz de nuevos puntos de vista, y de una *reinterpretación* de los conceptos base.[340]

Los estudios del campo del derecho, como disciplina tradicionalmente hermética se ha quedado encerrados en los diques del análisis exegético. Esta pedagogía jurídica es acrítica y se puede calificar como una enseñanza estática y apolítica del derecho. Asumiendo el postulado de Piaget, podemos aventurar la matriz transdisciplinar que permita una reconstrucción, reinterpretación y reorganización del derecho a luz de otros campos del conocimiento.

Entonces, a través de la transdisciplina es posible proponer dos esquemas críticos. Una *crítica del derecho*, y, posteriormente una crítica *con el derecho*. La crítica del derecho constituye un momento negativo, destructivo del edificio teórico grecorromano. Mientras que la crítica con el derecho, es un momento positivo.[341]

La construcción del derecho a partir del Sumak Kawsay, con su positividad situada y enfocada en el cuidado de la vida, permite desencadenar el derecho de su apoliticidad, abstracción y generalidad. Esta crítica se realiza de manera analéctica, a través de las disciplinas: religión, historia, filosofía, etc. Dussel señala:

> La crítica no arranca de las cadenas las flores imaginarias para que el hombre soporte las cadenas sin fantasías ni consuelos, sino para que se despoje de ellas y pueda recoger las flores vivas. La crítica de la religión desengaña al hombre para que piense, para que actúe y modele su realidad como un hombre desengañado y que ha entrado en razón, para que gire en torno de sí mismo y por tanto en torno de su sol real. La religión es solamente el sol ilusorio que gira alrededor del hombre mientras éste no gira en derredor de sí mismo. La *tarea de la historia* consiste, pues, una vez que ha desaparecido *el más allá de la verdad*, en averiguar la verdad del más acá. Y *la tarea inmediata de la filosofía*, que se encuentra al servicio de la historia, consiste —una vez se ha desenmascarado la forma de santidad de la autoenajenación humana— en desenmascarar la autoenajenación en sus formas no santas. De tal modo la crítica del cielo se convierte en la crítica de la tierra, la

---

[340] Piaget y García, *Psicogénesis e historia de la ciencia*, 107.

[341] Análogamente, con Taussig podemos afirmar que, el derecho como disciplina estudia la norma, pero en el proceso también construye derecho. Según Taussig «la antropología estudia la cultura, pero en el proceso también "construye" cultura». Taussig, *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*, 17.

crítica de *la religión en la crítica del derecho y la crítica de la teología en la crítica de la política.*[342]

En este sentido se puede ampliar y criticar la interpretación elitista y tecnicista de las ciencias nomotéticas —derecho, economía y política, por ejemplo—. En Latinoamérica, la conducción del Estado —por los antecedentes coloniales de profundo arraigamiento judeocristiano e indígena— es una tarea que involucra la espiritualidad. Espiritualidad que hay que afrontar desde la Teología de la liberación, y, por supuesto, el Sumak Kawsay y la espiritualización de la Pachamama.

En este sentido, el desarrollo que hace Taussig es revelador, porque resalta la mistificación o «espiritualización» que pervive respecto del Estado y la economía. «La mano invisible de Adam Smith no es nada cuando se la compara con la magia del Estado y el secreto público de lo oficial y lo extraoficial, un secreto en el que acechan los espíritus de aquellos muertos que la historia ha entregado como herencia al Estado del todo».[343]

Véase solamente como muestra el sentido «sacro» y patriotero de una parte del himno nacional ecuatoriano, más que himno, un padrenuestro: «¡Salve oh Patria, mil veces! ¡Oh Patria! ¡gloria a ti! ¡gloria a ti!». Asimismo, en Venezuela, cuando Chávez estuvo preso por pretender tomar el poder mediante las armas, surgió un rezo popular muy particular: «Chávez nuestro que estás en la cárcel,/ santificado sea tu nombre,/ venga a nosotros, tu pueblo,/ hágase tu voluntad,/ la de nuestro país,/ la de tu ejército,/ danos hoy la confianza ya perdida/ y no perdones a los traidores/ así como tampoco perdonaremos/ a los que nos traicionan/ No nos dejes caer en la corrupción/ y líbranos del Presidente/ Amén».[344]

Si se busca entender el derecho y la institucionalidad estatal de Latinoamérica, no se puede pasar por alto el trasfondo histórico, político y económico abigarrado. Los cacicazgos, amiguismos y compadrazgos son imperantes a la hora del acceso a los cargos de jueces, fiscales, contralores, etc.

---

[342] Enrique Dussel, *Religión*, 1ª ed., Sociológica conceptos 24 (México: Editorial edicol, 1977), 92.

[343] Michael Taussig, *La magia del estado*, trad. Juan-Carlos Rodríguez-Aguilar, 1ª ed. (México: Siglo XXI Editores, 2015), 76–77.

[344] Taussig, 128.

Naipaul identifica una divergencia práctico-semántica respecto de la concepción institucional del Estado en los contextos coloniales. Véase, en este sentido, la diferencia entre la democracia grecorromana abstracta, y, la reconciliación que propone África, así:

> el experimento democrático había deteriorado la cohesión de la vida aldeana. Desde las elecciones habían emitido numerosos programas de televisión sobre la necesidad de la «reconciliación». La «democracia», el gobierno del pueblo, era la idea importada, mientras que la reconciliación era la idea africana; en ciertas aldeas y entre ciertas tribus, se celebraba anualmente una ceremonia de reconciliación, presidida por el jefe local.[345]

Asimismo, en el contexto latinoamericano, el sujeto concreto se concibe a sí mismo como expulsado y desarraigado del Estado. Para este sujeto excluido, el Estado es un ente abstracto e inaccesible. Este desarraigamiento no constituye solamente una falta de nacionalismo, pertenencia o patriotismo; sino que, constituye un rechazo al Estado por la función dominadora que ejerce. En la novela de Arguedas encontramos el siguiente pasaje ilustrativo:

> Ningún indio tiene patria, ¿no? Me consta. No saben pronunciar ni el nombre de su provincia. Ningún cholo, ningún negro verdadero, zambo o injerto tienen concierto entre ellos. Son peores que los indios en eso. ¿Dónde está la patria, amigo? Ni en el corazón ni en la saliva. '¡A la mierda!', es el juramento de los cholos, injertos y negros; y los indios son una manada.[346]

Arguedas entendió este fenómeno como un aislamiento y autoexclusión del indio colonizado, fundado en el trauma del racismo. Este racismo es el fruto madurado del árbol histórico que constituye la colonia.

Recuérdese la sentencia de Fanon, «un país colonial es un país racista»;[347] y, se podría complementar diciendo que: también es violento por antonomasia. El Estado latinoamericano como sistema de poder es una «continuidad colonial»[348] que admite de

---

[345] Naipaul, *El escritor y el mundo*, 330.

[346] José-María Arguedas, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, ed. Eve-Marie Fell, 1ª ed., Archivos 14 (España: CEP de la Biblioteca Nacional, 1990), 308.

[347] Chukwudi-Eze, *Pensamiento africano: ética y política*, I:218.

[348] Luis-Miguel Glave señala: «Considero que este es un elemento que va casi subterráneo y que reaparece continuamente como sucede en el caso boliviano. Este elemento nos podría dar luces sobre las vinculaciones que hubo entre la cultura española y la formación de una nueva sociedad y de formas culturales». Silvia Rivera-Cusicanqui y René Arce, "Taller de historia oral andina: proyecto de investigación sobre el espacio ideológico de las rebeliones andinas a través de la historia oral (1900-1950)", en *Estados y naciones en los andes. Hacia una historia comparativa: Bolivia - Colombia - Ecuador - Perú* (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2019), 61.

manera exclusiva y excluyente a una determinada categoría de sujetos: económico, académico, político, etc.; porque, «tarde o temprano siempre se llega a ese pérfido contagio de poder en el que no sólo el poderoso dicta qué es lo correcto, sino la idea de lo correcto dicta también quién se vuelve poderoso».[349]

Debido a esa continuidad colonial, todo Estado latinoamericano «protege» solamente a un cierto estrato socioeconómico: ricos, blancos, adultos, etc. Esto es evidente cuando se observa la exclusión y el bloqueo del acceso a la salud, educación, vivienda, etc. En el contexto excluido esta situación se concibe como situación de pequeñez o infancia. Oscar señala: «¿sabes lo que aquí entiendo yo por un niño? ¡Son los pobres! Son niños con respecto a los ricos. Quiero decir que nosotros pues, como somos pobres, somos niños, siempre estamos por debajo de los ricos […] Nosotros mismos pues aunque seamos adultos, somos como niños: los pobres. Pero el niño no va a estar siempre chiquito».[350]

Es evidentemente, entonces, que la estructura estatal es gigante, absolutista y excluyente. La base de la exclusión es el derecho y la economía; sobre todo si se tiene como premisa que, el Estado se mantiene bajo la producción normativa.

En el siglo XXI la teoría y filosofía del derecho —por lo menos en sentido crítico— está rezagada de la dinámica social latinoamericana. «Las ciencias sociales no han hecho grandes progresos».[351] Sobre todo, no se ha hecho progresos relacionados con la crítica de lo construido hace siglos atrás, en Europa. Si el ser humano, como civilización ha crecido a grandes saltos, el derecho es algo así como un traje que va quedando apretujado y con girones.

6. Lo abstracto y el sujeto concreto

Poniatowska aborda la utilización de la pintura en México, su significado poético, histórico y abstracto; el por qué de los colores vivos en las calles, casas y vestimenta de

---

[349] Taussig, *La magia del estado*, 17–18.

[350] Ernesto Cardenal, *Evangelio, pueblo y arte: meditación y pintura de Solentiname*, 1ª ed. (Salamanca: Loguez Ediciones, 1983), 18.

[351] Luigi-Luca Cavalli-Sforza, *Genes, pueblos y lenguas*, trad. Juan Vivanco, Epub Libre (España: Darthdahar, 1996), 214.

México, específicamente en el arte pre-colonial, y, concluye señalando que lo abstracto viene del mundo indígena, tiene continuidad y vigencia actual.[352]

En este sentido, no se puede obviar el sentido paradójico de que fueron los aztecas quienes en el campo del arte lograron, en primer lugar, crear lo *abstracto.*[353] Así, la crítica no puede ser ingenua y dirigirse solamente contra lo abstracto, es necesario construir una dialéctica entre lo concreto y lo abstracto. «Sin este análisis abstracto, el análisis concreto no es posible; pero el sentido del análisis abstracto no es sino el de posibilitar un análisis concreto ampliado y renovado».[354]

Según la neurología, quienes pierden la capacidad de abstracción, actúan como máquinas.[355] Lo abstracto representa, por tanto, una forma estética de ver, pensar, proyectar una realidad; es un sinónimo de alucinación, de lo imaginado y hasta de lo idealizado. No obstante, si se precisa aún más, «la alucinación conlleva la creencia en la realidad».[356] Entonces, cuando se habla de abstracción estamos refiriendo a un determinado componente de concreción, de realidad específica, cualquier abstracción revalida o niega cierta realidad. Ahora, se puede aproximar el componente abstracto de la teoría social en el marco de la negatividad y positividad. Lo abstracto en cuanto medida homogénea está sujeto a crítica.

> Si fuese posible enunciar "valores universales" o "principios generales" o una "ciencia[…]" que abstrayera de todo condicionamiento histórico concreto; si pudiéramos delimitar un ámbito más o menos aséptico y neutro, que prescindiera de todo lo concreto y contingente, nace la pregunta: ¿qué influencia podría tener el resultado de este esfuerzo […] sobre los hombres o las instituciones concretas?[357]

---

[352] Elena Poniatowska y Amanda Holmes, *Mexican Color* (New York: Stewart, Tabori & Chang, 1998).

[353] «Todas esas sonajas y víboras de barro, esas máscaras de turquesa la rechazan, mientras su amante asegura que los aztecas lograron lo abstracto antes que ningún otro país y ningún otro creador en el mundo». Elena Poniatowska, *Dos veces única*, 1ª ed., Biblioteca breve (México: Seix Barral, 2015), 21.

[354] Hinkelammert, *Las armas ideológicas de la muerte. El discernimiento de los fetiches: capitalismo y cristianismo*, 7.

[355] «Hughlings Jacson, hablando de pacientes con afasia y con lesiones del hemisferio izquierdo, dice que han perdido el pensamiento "abstracto" y "proposicional", y los compara a los perros (o compara, más bien, a los perros con los pacientes con afasia). El doctor P. [paciente del neurógolo] actuaba, en realidad, exactamente igual que actúa una máquina». Sacks, *El hombre que confundió a su mujer con un sombrero*.

[356] Sigmund Freud, *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. Trabajos sobre metapsicología y otras obras (1914-1916)*, trad. José-L. Etcheverry, James Strachey, y Leandro Wolfson, 2ª ed., vol. 14, Obras completas (Argentina: Amorrortu Editores, 1992), 229.

[357] Hugo Assmann, ed., *Pueblo oprimido: señor de la historia*, Biblioteca iglesia y sociedad (Uruguay: Tierra nueva, 1972), 37.

Lo abstracto, se puede comprender también en sentido positivo. Según Ramachandran, lo abstracto se habría generado a partir de la capacidad sinestésica del ser humano.[358] El ser humano tiene bajo su haber cerebral unas células llamadas «neuronas Gandhi»[359] que cumplen una función particular de abstracción: «pensemos en lo que esto significa. Si vemos a alguien haciendo algo, se activan las neuronas que el cerebro usaría para hacer esa misma cosa —como si la estuviéramos haciendo realmente—. Si vemos que a una persona le clavan una aguja, se activan las neuronas del dolor como si nos la clavaran a nosotros».[360]

La capacidad sinestésica se puede asumir así como una pretensión, o, el acto de aproximación hacia la situación del otro, el intentar compartir de alguna forma los estados mentales —sentimientos, emociones, expectativas, etc.— y la corporalidad de los congéneres, en una poética de la liberación se diría: «vivamos juntos/ seamos vecinos/ de las estrellas».[361]

Tomasello[362] entiende la sinestesia como metacognición. Se trata de una pretensión de abarcar y comprender una situación particular con un ejercicio de abstracción. Por supuesto, abstracción también constituye indeterminación, imposibilidad o infinitud; esto constituye la capacidad de aproximación hacia el *otro* sujeto, que nunca será perfecta o total, es decir, acercarse hacia el sujeto concreto —enfermo, pobre, hambriento— arrojado fuera del sistema-mundo, solo es posible a cabalidad cuando se vive su situación concreta. Sin embargo, la pretensión de aproximación conlleva buscar asumir una posición concreta respecto de lo congéneres, y, así aflora el sujeto ético.

> Un sujeto ético no puede ser éticamente un perfecto sujeto ético en abstracto, consigo mismo, en un solipsismo absoluto. Solo puede ser ético en alguna situación intersubjetiva: como madre o padre o hija o hijo, como maestro o discípulo, como ciudadano elector o elegido, ocupando necesariamente posiciones tan múltiples como las posibles relaciones

---

[358] Vilayanur-Subramanian Ramachandran, *Los laberintos del cerebro*, 1ª ed. (Barcelona: La liebre de marzo, 2008), 67 sigs.

[359] Vilayanur-Subramanian Ramachandran, *Lo que el cerebro nos dice: los misterios de la mente humana al descubierto*, trad. Joan Soler-Chic, Epub, Transiciones (España: Paidós, 2012), 128.

[360] Ramachandran, 128.

[361] «Come settle with me/ Let us be neighbors/ to the stars». Jalāl-al-Dīn Rūmī, *The Love Poems of Rumi*, ed. y trad. Deepak Chopra (New York: Harmony Books, 1998), 31.

[362] Michael Tomasello, *The Evolution of Agency: Behavioral Organization from Lizards to Humans* (United States of America: Massachusetts Institute of Technology, 2022).

> intersubjetivas, funcionales en sistemas y por lo tanto como actor actual o posible en dichas instituciones.[363]

El amor al otro constituye la expresión y concreción de la ética, y, se puede condensar en la poética: «he muerto para mí mismo/ y vivo para ti./ He desaparecido de mí mismo/ y de mis atributos./ Estoy presente solo para ti./ He olvidado todos mis aprendizajes/ pero por conocerte a ti/ me he convertido en un erudito./ He perdido toda mi fuerza/ pero gracias a tu poder/ soy capaz./ Si me amo/ te amo a ti./ Si te amo/ me amo».[364]

El amor puede y debe manifestarse para revertir las condiciones de injusticia, es decir, en una situación de reversión material concreta ejercida por el sujeto en proceso transcolonial. En la India, el reformador agrario Vinoba Bhave señalaba la matriz de su ejercicio político: «"he venido a saquearos con amor". Su programa era sencillo: pedir a los terratenientes que les dieran tierras a quienes no las tenían. Era el método espiritual de la India».[365]

La injusticia se concreta especialmente por la carencia de amor, al respecto, la biblia señala «el amor no hace mal al prójimo; así que el cumplimiento de la ley es el amor».[366]

Con un atisbo aguzado podemos encontrar la injusticia incluso en el plato de alimentos que cotidianamente cada uno se sirve. Así «este Pan, "cara de Dios",/ no llega a mesas de las casas./ Y si otros niños no lo tienen, mejor, mi hijo, no lo tocáramos; y no morderlo mejor sería/ con una boca atribulada».[367]

Según Maturana y Dávila[368] todo sistema vivo está regulado por leyes que rigen su vitalidad; entre tales leyes sistémicas, la relación de amor o aceptación mutua es la principal. «El amor no es un acto intencionado de dar legitimidad a otra persona, el amor

---

[363] Dussel, *Política de la liberación: crítica creadora*, III:§ 686.

[364] «I have died to myself/ and I live for you./ I've disappeared from myself/ and my attributes./ I am presente only for you./ I have forgotten all my learnings,/ but from knowing you/ I have become a scholar./ Ihave lost all my strength/ but from your power/ I am able./ If I love myself/ I love you./ If I love you/ I love myself». Rūmī, *The Love Poems of Rumi*, 35–36.

[365] Naipaul, *El escritor y el mundo*, 43.

[366] Torres-Amat, *La Sagrada Biblia Latinoamericana*, Romanos 13: 10.

[367] Mistral, *Todas íbamos a ser reinas*, 18.

[368] Ver el acápite *Systemic Laws*. Maturana, Dávila-Yáñez, y Ramírez-Muñoz, "Cultural-Biology", 634.

es unidireccional y se produce como un acontecimiento espontáneo de aceptación de la legitimidad de otro como algo natural sin esperar retribución».[369]

En la película *Interestelar* hay un diálogo respecto del amor, en su sentido inabarcable, abstracto, como guía intuitiva que trasciende las barreras espacio-temporales, y, que se puede asumir para concretar la convivencia conjunta, así:

> Brand: Tal vez ya pasamos demasiado tratando de entender con teoría.
> Matthew: Eres científica Brand.
> Brand: Entonces escúchame, cuando digo que el amor no es algo que nosotros inventamos, es observable, poderoso, eso debe significar algo.
> Matthew: El amor tiene significado sí, un uso social, un lazo social, crianza de niños.
> Brand: ¿Amas a personas que murieron o hay utilidad social en eso?
> Matthew: Ninguno.
> Brand: Tal vez significa algo más, algo que todavía no entendemos. Tal vez es alguna evidencia, un artefacto de otra dimensión más alta que con consciencia no percibimos, [esto] me atrajo [como astronauta] a través del universo hacia una persona que no he visto en una década, y, que sé que debe estar muerto. El amor es la única cosa que podemos percibir y que trasciende dimensiones de tiempo y espacio. Tal vez hay que confiar en eso, aunque no podamos entenderlo aún.[370]

La poética, por su inherente abstracción, permite agrupar ciertas sinergias respecto de la equivalencia de la ética, el amor, y, el acto de aceptar, buscar, seguir al otro en cuanto distinto.[371] El otro es distinto porque no forma parte del yo, es diferente de mí, en su cualidad de marginado y excluido, situado fuera de mi propio mundo, sea éste, un hogar, el trabajo, las condiciones sociales, etc. Changeux propone un desglose aún más detallado respecto de la capacidad de aproximación, para compartir o situarse junto *con* la otredad.

> Podemos distinguir redes compartidas para el dolor aplicado a uno mismo y al otro y redes propias del dolor sufrido por uno mismo. Por lo tanto, es posible una neurobiología de la empatía. Lo mismo ocurre con el "inhibidor de la violencia", dispositivo innato destinado a hacer cesar la violencia del agresor mediante signos de sufrimiento, angustia, llantos, gritos, etc., que hacen que la agresión se detenga y apelan a la compasión. El paciente psicópata, con personalidad antisocial, violento, sin remordimientos (el asesino serial),

---

[369] «Love is not an intended act of giving legitimacy to somebody else, love is unidirectional, and occurs as a spontaneous happening of accepting the legitimacy of the other as a matter of course without expecting retribution». Humberto Maturana y Bernhard Pörksen, "The View of the Systemicist: A Conversation", *Journal of Constructivist Psychology* 17, nº 4 (1 de octubre de 2004): 272, https://doi.org/10.1080/10720530490483167.

[370] *Interestelar*, Ciencia ficción (Warner Bros. Pictures, 2014).

[371] Perlin propone similar análisis en *A Poesis of the Incomparable*. Perlin, *City Intelligible: A Philosophical and Historical Anthropology of Global Commoditisation before Industrialisation*, 349 ss.

parece presentar una alteración del inhibidor de la violencia (con déficit prefrontal) sin que se vea afectada la capacidad de atribución.[372]

Los otros, o, el sujeto que sufre dolor, constituye no solamente un sujeto individual, sino un colectivo que se puede comprehender según las hipótesis del presente trabajo, entre los no-propietarios, como el último eslabón de la cadena de apropiación constituida en el sistema-mundo, son quienes solamente tienen entre sus manos la propia corporalidad, solamente se «poseen» corporalmente a sí mismos, y, por tanto, tienen que venderse para sobrevivir. El jornalero, el niño lustrabotas o la prostituta, que acuden frente a su «empleador», y, dicen sin decirlo «me vendo».

En este sentido, el sistema-mundo del siglo XXI tiene dentro de sí una falsa dicotomía, se tiende a elegir entre: ¿explotar al ser humano, o, en su caso, a la Pachamama? Empero para explotar a la Pachamama, se necesita destruir al ser humano; asimismo, con la destrucción de la Pachamama se destruye el ser humano. Entonces, «el trabajo, tal y como ahora se le entiende, desemboca en la explotación de la naturaleza que, con satisfacción ingenua, se opone a la explotación del proletariado».[373]

Benjamin elaboró un aforismo religioso de la Pachamama: «la naturaleza es mesiánica por su eterna y total fugacidad».[374] Este pasaje permite observar la infinitud de la Pachamama, jamás tenemos una relación total de control y dominación: ni entre personas, tampoco entre personas y Pachamama. Ningún ser humano, así como tampoco la Pachamama, pueden ser controlados o dominados a cabalidad.

La Pachamama especialmente escapa, o, no cae bajo el control y la dominación, por ejemplo, solo se puede con-vivir con un río manteniendo su cauce, porque «formamos un sistema de coexistencia que no se puede alterar sin negar a uno u otro».[375] Si niego a la Pachamama y la destruyo, consecuentemente, la Pachamama me niega y causa mi destrucción.

---

[372] Jean-Pierre Changeux, *Sobre lo verdadero, lo bello y el bien: un nuevo enfoque neuronal*, trad. Julia Bucci, 1ª ed., Conocimiento (Madrid: Katz, 2010), 113.

[373] Benjamin, *Discursos interrumpidos I: filosofía del arte y la historia*, 185.

[374] Benjamin, 194.

[375] Humberto Maturana, *Emociones y lenguaje en educación y política*, 1ª ed., Hachette / Comunicación (Chile: Universitaria, 1990), 80.

Los seres humanos también buscan trascender el control y la dominación, la historia humana es una memoria de la búsqueda de la liberación. Por esta razón, la dominación es generalmente oculta o disfrazada.

El control y la dominación humana se manifiestan en la sumisión, obediencia y como resignación frente a las situaciones dadas, por ejemplo, la aceptación de la falta de garantías básicas: salud, educación, vivienda, etc. Por eso «esta ausencia de derechos no siempre es vivida como carencia. Su vacío es asumido, precisamente, como parte de la cotidianidad, de lo normal y de lo que "siempre ha sido"».[376] Hay sometimiento y sumisión, aunque sea de carácter involuntario.

Hacer cesar este tipo de humillación y violencia en el sistema-mundo constituye una obligación ética, que, en caso de no ejercerla, nos deja mal situados, como enfermos o psicópatas. Razón tiene Bolívar Echeverría[377] cuando señala que la vida moderna tiene carácter esquizoide, en cuanto es una estructura que constriñe hacia un modo peculiar de vivencia negativa, y, que a su vez, obnubila nuestra voluntad para estar sometidos a la lógica del mercado. Donde un mercado se vuelve «sujeto», cosificando la vida.

En este sentido, sacudir y romper el sistema-mundo vigente constituye una tarea saludable y humanizante; el psicópata que tortura sin remordimiento está en igual situación enferma de quienes, a modo de piezas de una máquina continúan trabajando para el funcionamiento y reproducción del sistema-mundo político, jurídico y económico; un sistema que, como se demostró, re-produce dolor generalizado, traducido en exclusión, humillación y violencia.

En este sentido, el presente análisis busca romper las barreras teóricas estadocéntricas que generalmente se imponen de manera doctrinaria por las escuelas de derecho. Por eso se propone un análisis macro-abstracto, del *sistema-mundo jurídico* en cuanto elemento lingüístico textual formalizado, que genera exclusión. Los excluidos, son sujetos —en concreto— cosificados, o, no-propietarios; asimismo, los países periféricos.

En el otro polo están los propietarios, que se pueden desagregar en una infinidad de semipropietarios. Desde quienes han introyectado una institución académica y están

---

[376] Albó y Barrios, *Violencias encubiertas en Bolivia: coca, vida cotidiana y comunicación*, II:95.

[377] *Clases de Bolívar Echeverría: vida cotidiana y valorización* (México, 2020), https://bit.ly/3kZck70.

en posesión de un título universitario y de posgrado, hasta quienes poseen grandes propiedades inmobiliarias, o, el usufructo de interés de capital.

Asimismo, la crítica está dirigida respecto de la teoría del Estado, para desenmascarar o sacar a la luz el direccionamiento político estatal hacia quienes están enriquecidos. En la década de 1970, la Junta Militar chilena, señalaba, por ejemplo, «se trata de hacer de Chile una nación de propietarios y no de proletarios».[378] Obsérvese a continuación el esquema, que amplía la diferencia entre propietarios y no-propietarios:

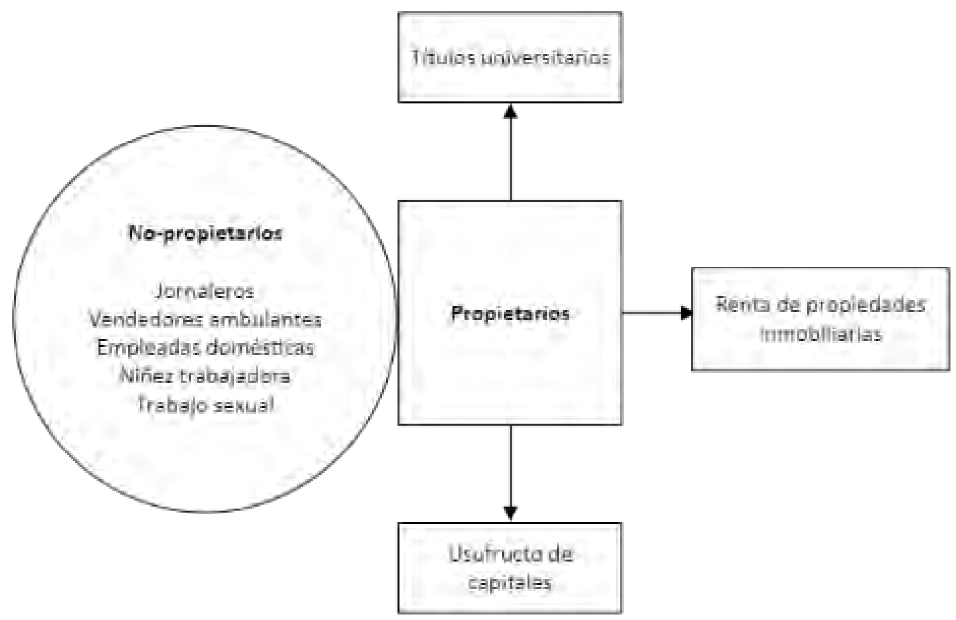


Figura 7. Propietarios y no-propietarios
Fuente y elaboración: el autor

De todas las posesiones descritas en el anterior gráfico, solamente la propiedad privada inmobiliaria otorga cierta «seguridad» para el posesor. Los títulos académicos también son un tipo de propiedad o capital, pero es un capital cuya utilidad está en decadencia.

Una situación distinta vive quien trabaja sin haber accedido al capital académico, según la mirada elitista de Weber, estas personas tienen una situación desordenada que no les permite acceder a la propiedad privada. «La vida de quien carece de profesión no tiene el carácter metódico, sistemático, que exige la ascesis intramundana».[379]

---

[378] Dussel, *Religión*, 154.
[379] Weber, *Ensayos sobre sociología de la religión*, I:172.

> El capitalismo actual, que se ha convertido en señor absoluto en la vida de la economía, educa y crea por la vía de la selección económica los sujetos económicos (empresarios y trabajadores) que necesita. Ahora bien, en este punto precisamente saltan a la vista los límites del concepto de «selección» como medio de explicar los fenómenos históricos. Para que el modo de obrar y de concebir la profesión más adecuado a la esencia del capitalismo pudiera resultar «seleccionado» (es decir, para que este modo de obrar pudiera alzarse con la victoria sobre los demás).[380]

Desde 1492, es decir, desde el inicio de la colonización, el acceso a la educación formal para los dominados estaba totalmente vedado. Quienes tenían el privilegio de educarse fueron los colonizadores, y, utilizaban la educación formal para perennizar la dominación. Esto se puede contrastar en los principios luteranos de 1530.

> Pues el Evangelio... no quiere destruir los regímenes temporales, la policía y el matrimonio, porque quiere que todo esto sea mantenido como ordenación de Dios y que en tales estados, cada cual según su profesión, demuestre caridad y haga obras buenas y rectas» […]; de ahí suele deducirse la consecuencia de que «debe obedecerse a la autoridad», lo cual prueba que aquí se habla de «profesión».[381]

La iglesia y el Estado como pilares educativos estaban coludidos para que los colonizados quedaran al margen de la educación formal. Wamán Puma criticaba «que los mismos padres impiden a que no sepa leer ni escribir ni gusta que haya maestros de escuela porque no sepan pleitos y ordenanzas».[382] Por supuesto, los colonizados buscaban la formación académica, esto se puede rastrear en el periodo colonial, por ejemplo, en Potosí:

> Don Juan Colqueguarachi, cacique principal de los quillacas, solicitó que sus cinco hijos naturales fuesen legitimados, y, con un espíritu de verdadero potosino, pretendió también que tres de ellos fuesen educados en España, según informaba el oidor Juan de Matienzo, "para que puedan conocer la corte y sean presentados a su majestad". Matienzo recomendó un favorable despacho de la pretensión, pues sin el ejemplo y la influencia de don Juan "los indios no quisieran nunca trabajar en las minas".[383]

---

[380] Weber, I:43.
[381] Weber, I:70.
[382] Guaman-Poma-de-Ayala-[Huaman-Puma], *El primer nueva corónica y buen gobierno [**]*, 558.
[383] Arzáns-de-Orsúa-y-Vela, *Historia de la villa imperial de Potosí*, I:xxxi.

El anhelo por el acceso a la educación formal tenía como fin la descolonización; porque quienes poseen algún título universitario y disfrutan de una posición institucional asumen cierto status social, cierto poder, asimismo, en caso de carencia, sufren la falta de aquel.

Gabriela Mistral, más recientemente, rememora la persecución que sufrió debido a la falta de posesión de un título universitario para ejercer la docencia: «"No tienes un diploma que te defienda y enseñas sin seguridad de tu escuela". Siempre han estado amenazándome con sus reglamentos y sus papeles timbrados. Y he acabado por llamar mi escuela "tienda"»,[384] señala.

Si se desanda en la historia, según Wamán Puma, por lo menos hasta finales del siglo XV, en el mundo indígena toda persona estaba destinada u obligada a «educarse» o desarrollar alguna especialización para servir en el Estado Inka. Con la llegada de la colonia, en Latinoamérica, la educación formal se transforma en un privilegio de imposible acceso para los colonizados. Europa —y también sus colonias— mantienen esta estructura elitista por lo menos hasta finales del siglo XVIII.

> Con anterioridad al siglo XIX apenas existían las instituciones docentes públicas. Los ricos contrataban a tutores para sus hijos. Las instituciones religiosas y de caridad, y en algunos casos escuelas privadas de pago, proporcionaban la educación elemental a parte de la población, principalmente en las ciudades. Nadie soñaba con la alfabetización universal; de hecho, gran parte de la opinión influyente se oponía a la alfabetización de los «pobres trabajadores»; como si fuera incompatible con su «lugar» en la vida. La educación técnica la proporcionaba el sistema de aprendizaje.[385]

En el presente una parte —especialmente los estratos populares— de la población latinoamericana ingresó a la educación formal. Sin embargo, una vez que esta población obtuvo títulos de pregrado y hasta de posgrado, ha sido conminada para emprender la travesía migratoria hacia Estados Unidos y Europa. Hay que resaltar que, la educación formal es una para los estratos populares, y, otra para las élites. En este sentido, Albuja y Vacacela identifican dos tipos de segmentación educativa según el estrato social.

> En las sociedades capitalistas existen dos tipos de educación: educación para la élite y educación para el pueblo. Las metodologías de cada una de estas escuelas son totalmente distintas; en las primeras, los niños aprenden a ser líderes y a dominarse a sí mismos para

---

[384] Quezada, *Bendita sea mi lengua: diario íntimo de Gabriela Mistral (1905 - 1956)*, 80.
[385] Cameron y Neal, *Historia económica mundial: desde el paleolítico hasta el presente*, 245.

poder dominar a los demás, aprenden a ser creativos y a emprender. Los libros de texto y los maestros se encargan de modelar esto en sus mentes de una manera no tangible. En las segundas, se les exige mucho académicamente de manera meramente teórica, para que aprendan a seguir órdenes. A los unos se les está preparando para que sean la clase dirigente del país y a los otros para que se encarguen de la burocracia (los más aplicados) y para que sirvan de mano de obra (los menos brillantes). De esta manera, los jóvenes que obtienen el bachillerato están calificados para tal o cual menester y quienes no han terminado el colegio, simplemente quedan fuera del sistema y tienen que subemplearse u optar entre otras actividades de emprendimiento personal de bajo rango.[386]

El acceso masivo a los títulos universitarios de grado, especializaciones y posgrados, hace que la educación formal pierda relevancia. Aunque, todavía se debe señalar:

el gran valor simbólico que se atribuye a la educación superior, [en cuanto] esconde, al mismo tiempo, una genuina aspiración democrática de los sectores excluidos, tanto como una distorsión que alimenta la renovación de la opresión urbano-rural o la explotación del trabajador por el no-trabajador: sistemáticamente son preferidas las profesiones que suponen una mayor aproximación a los tradicionales privilegios elitistas del don de mando y el no-trabajo (como abogacía y economía o, más recientemente, ingeniería, comunicación e informática), que las ramas técnicas donde las fronteras entre trabajo manual e intelectual no están del todo claras.[387]

Hay que precisar que, en el siglo XXI, el acceso universitario se ha dado solamente a ciertas carreras idiográficas como el derecho, la sociología, la economía, etc., dada la relativa «facilidad» para trabajar mientras se toman estudios online o carreras de asistencia semipresencial.

Sin embargo, para los casos de las carreras de la salud o ingeniería, por ejemplo, solamente se permite a cierto estrato socio-económico, porque no toda la población puede dedicarse a tiempo completo a la educación universitaria, así, se mantiene un acceso exclusivo para ciertos estratos económicos altos.

7. Sistema-mundo, propietarios y no-propietarios

El esquema de propietarios y no-propietarios toma otra dimensión y se reproduce a mayor escala. Según Pomeranz y Topik, hacia finales del siglo XIX e inicios del siglo

---

[386] José Vacacela y Gabriela Albuja, *Inka Samana: un sueño pedagógico* (Loja, Ecuador: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 2019), 45–46.

[387] Xavier Albó y Raúl Barrios, eds., *Violencias encubiertas en Bolivia: cultura y política*, 1ª ed., vol. I (Bolivia: CIPCA - ARUWIYIRI, 1993), 93.

XXI, debido a los cambios tecnológicos y políticos, se configuró una fragmentación de las economías entre las que «tienen» y «no tienen».

Hasta 1800 los europeos habrían gobernado el 35% del territorio mundial; en 1900 los europeos y sus descendientes llegarían a gobernar el 85% del mundo.[388] Europa poseía y dominaba entonces casi el mundo por completo, Europa *tenía* de manera colonial, el mundo en sus manos.

En el presente periodo histórico, el sistema-mundo está dividido en Estados céntricos u periféricos. Este sistema-mundo, que también tiene una dimensión jurídica, adquiere materialidad a través de contratos, leyes, constituciones, etc.

En un sistema-mundo fragmentado por Estados, el Estado dependiente —pequeño, subdesarrollado y colonizado— es por antonomasia semisoberano, la semisoberanía de los Estados está ligada con la vigencia imperante del sistema-mundo jurídico, como totalidad.

Esta totalidad es controlada por los Estados céntricos, pero a su vez, éstos últimos están sometidos al capital privado transnacional, por ejemplo: Estados Unidos, Alemania, China, etc. En conjunto, la fuerza del sistema-mundo jurídico no tiene punto de comparación con un Estado dependiente.

En otras palabras, «una potencia hegemónica, puede coordinar más o menos las respuestas políticas de los Estados en cuyo interior se llevan a cabo actividades económicas típicas de las economías centrales frente a los Estados periféricos, maximizando así las ventajas obtenidas en el intercambio desigual».[389]Ahora, una precisión, el sujeto excluido puede ser tanto un Estado periférico; así como también, es el sujeto concreto que duerme bajo el puente, a un costado de la calle desprovisto de las garantías básicas para sobrevivir. Persisten, entonces, sistemas y subsistemas institucionales que tienden a la exclusión.

---

[388] «A combination of technological and political changes in the nineteenth century connected economies around the globe more tightly than ever before, while also creating unprecedented differences in wealth and political power between "have" and "have-not" economies. Europeans and their descendants, who had ruled about 35 percent of the world's territory in 1800, ruled about 85 percent of it in 1900, and most of the world's most prosperous trade routes ran through Western European ports». Kenneth Pomeranz y Seteven Topik, *The World That Trade Created: Society, Culture and the World Economy, 1400 to the Present*, 3ª ed. (London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2015), 256.

[389] Wallerstein, *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos: un análisis de sistemas mundo*, 247.

Sin embargo, hay que aclarar que un sujeto que duerme bajo un puente sin hogar puede situarse corporalmente tanto en Norteamérica, o, en un Estado latinoamericano demostrando que la situación es generalizada. La exclusión, así como las injusticias constituyen un fenómeno del sistema-mundo.

En el sistema-mundo hay países periféricos o marginados —Latinoamérica o África— de las grandes decisiones mundiales, véase, por ejemplo: el Grupo de los Siete, la Organización Mundial del Comercio, las Naciones Unidas. Todas estas organizaciones y organismos internacionales asumen y se sirven del derecho, pero en última instancia privilegian el poder económico y armamentístico para tomar e imponer las decisiones.

> Uno de los principales objetivos de la Derecha Global había sido institucionalizar el Consenso de Washington, adoptaron en el marco de la Organización Mundial del Comercio (OMC) un tratado que garantizara los llamados derechos de propiedad intelectual en todos los países firmantes. Dicho tratado habría prohibido efectivamente a estos países producir sus propios productos menos costosos para su propio uso y para la venta a otros países, por ejemplo, el sector farmacéutico.[390]

En categorías de Wallerstein, estas instituciones constituyen parte de un solo frente político del sistema-mundo, la *derecha global,* es decir, en el contexto de la presente investigación, se refiere al sistema-mundo que se sirve del derecho para dominar. En este sentido, hay que señalar que son parte de la derecha global quienes encabezan las listas de personajes enriquecidos.

La derecha global está dotada de ingentes cantidades de dinero para reformar, eliminar y recrear los sistemas-mundo socioeconómicos y jurídicos. Tienen el poder para contratar medios de comunicación, abogados y hasta intelectuales, con el fin de perpetuar sus fines.[391]

En la *izquierda global* se puede colocar instituciones periféricas, que buscan hacer frente a la derecha global, algunas de las instituciones de tal tipo son: el Mercado Común

---

[390] «One of the principal objectives of the Global Right had been to institutionalize the Washington Consensus by adopting within the framework of the World Trade Organization (WTO) a treaty that guaranteed what were called intellectual property rights in all signatory countries. Such a treaty would have effectively barred these countries from producing their own less expensive products for their own use and for sale to other countries—for example, in pharmaceuticals». Immanuel Wallerstein, *The Global Left: Yesterday, Today, Tomorrow* (New York: Routledge, 2022), 24, DOI: 10.4324/9781003167297.

[391] «Both subgroups of the Global Right have firm resolve and a great deal of resources at their command. They can hire cadres—politicians, lawyers, media professionals, university intellectuals—who possess great intelligence and skill. With the money at their disposal, they can hire more or less as many as they wish. They have in fact been doing so for some time now. Wallerstein, 32.

del Sur (Mercosur), la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC), o, el Banco del Sur (Banco del Sur). También constituyen parte de la izquierda global, los movimientos y colectivos antisistema como: el indígena, el ecologista, el feminista, etc. Este trabajo hace un énfasis en el colectivo indígena.

La teoría del derecho latinoamericana y del mundo indígena debe poner énfasis en la exclusión, en su propia situación periférica o marginal; sea ésta de tipo interestatal, o, en su caso corporal concreta. Latinoamérica es, prácticamente una subversión del sistema-mundo jurídico.

El sujeto latinoamericano, como individuo también es un excluido respecto de los Estados del centro; la obligatoriedad de las visas para ingresar en Norteamérica y Europa constituye un tipo de exclusión. El Estado como estructura fronteriza se autodelimitada, se protege a sí mismo de los no-sujetos, irregulares, o, ilegales.

La violencia estatal se materializa con la expulsión (¿deportación?) de los migrantes irregulares de Estados Unidos y Europa. Esta expulsión es paradójica porque Latinoamérica provee de trabajo vivo barato para Europa y Norteamérica. Ampuero narra, en este sentido, su experiencia como migrante.

> Las mujeres desesperadas somos la carne de la molienda. Las inmigrantes, además, somos el hueso que trituran para que coman los animales.
> El cartílago del mundo. El puro cartílago. La mollerita.
> Pensé en mis padres a miles de kilómetros esperando las transferencias para empezar a pagar la deuda de mi viaje y para dar de comer a mi niña.[392]

Sin embargo, la frontera de los países del centro se rompe cuando los migrantes ingresan con el «apoyo» de los «coyotes», que son personas que coadyuvan para el ingreso irregular.

Quienes ingresan a los Estados Unidos como irregulares, tienden a sentirse atrapados por dos razones: primero, en la medida en que consiguen trabajos regulares que son por poco imposibles en Latinoamérica; y, segundo, porque el salario percibido se sitúa por encima de los mil dólares. El desarraigo forzado del sujeto latinoamericano crea una situación paradójica: el migrante quiere volver a su territorio, pero el salario latinoamericano bloquea tal acción.

---

[392] María-Fernanda Ampuero, *Sacrificios humanos*, Epub (Madrid: Páginas de espuma, 2021), 7.

Cartuche-Saca recopiló el testimonio de un familiar que trabaja en Estados Unidos, en los siguientes términos: «una noche me quedé dormido, y, lo que soñé fue como una pesadilla. En el sueño había regresado a Saraguro (Loja-Ecuador) pero estaba triste y aterrado, me decía para mis adentros, ¿qué hago aquí de nuevo?, ¿cómo pude volver otra vez a caer aquí en Ecuador?, ¿cómo voy a vivir, cómo voy a comer?».[393]

Es de conocimiento general, por lo menos en el marco de teoría freudiana, que todo sueño permite cumplir ciertos deseos reprimidos. El testimonio del migrante kichwa Saraguro citado anteriormente, refleja el deseo de abandonar Estados Unidos y regresar a Saraguro-Ecuador; pero a su vez, también evidencia el deseo contrario reprimido, tener un trabajo y un salario para poder vivir.

La migración no solamente genera patologías psíquicas, sino también físicas, Seguín-Escobedo identificó en Perú, en el Hospital Obrero de Lima el «síndrome psicosomático de desadaptación»[394] de los migrantes indígenas. Síndrome que se manifiesta con afecciones corporales circulatorias, gastrointestinales, respiratorias; todos estos síntomas acompañados de ansiedad y depresión.[395]

---

393 X. D., Migrante kichwa Saraguro en Norteamérica, entrevistado por Zoila-Marisol Cartuche-Saca, 2022.

394 Carlos-Alberto Seguín-Escobedo, "Migration and Psychosomatic Disadaptation", *Psychosomatic Medicine* 18, nº 5 (1956): 406, https://doi.org/10.1097/00006842-195609000-00004.

395 Seguín-Escobedo, 407.

Capítulo cuarto

Derecho y dominación

Chawpi shimita

Warmika nin: «Todavía tengo miedo cuando se me "escapa" alguna palabra en kichwa mientras hablo castellano, siento que tú me vas a regañar, como me regañaba mi papi cuando era niña. Él se enojaba muchísimo cuando yo, o mis hermanos hablábamos en kichwa, una vez me dio un manazo. Mi abuelita inclusive hablaba solo kichwa, supongo que mi papi prohibió a mi abuelita que nos hablara en kichwa, porque ella también empezó a conversar solo en castellano».

1. Derecho y teología

En un contexto como Latinoamérica: colonizada, empobrecida y golpeada por las injusticas, no podría ser otro que dios, quien anestesiara el dolor del sujeto. El *terrorista poético*[396] Vallejo se pregunta de manera certera «¿cuánto tiempo ha durado la anestesia, que llaman los hombres? ¡Ciencia de Dios, Teodicea!».[397]

Aliviar el dolor humano es una obligación ética respecto del sujeto concreto. El dolor puede aliviarse con un medicamento, un placebo, una religión y hasta un mito, etc. El cuerpo humano tiene una particularidad, el dolor traducido en una señal senso-eléctrica cerebral se concentra de la misma forma y en la misma zona, en específico, en la corteza cerebral, tanto por una lesión corporal, o, por ejemplo, en el dolor por la pérdida de un pariente o amigo.[398]

---

[396] «Vallejo, inaugurador de una actitud de terrorismo poético sobre la lengua española (en su poesía, cuando aparece la lengua ordinaria, tiene el carácter de una cita), decolora el mito del discurso "literario" heredado del siglo XIX y a la vez emancipa al hombre que en nuestro siglo vive». Vallejo, *Obra poética completa*, xxviii.

[397] César Vallejo, *Poemas Humanos*, trad. Clayton Eshleman, 1ª ed. (United States of America: Grove Press, 1968), 112.

[398] «Because classical theory assigns different parts of the brain to the task of the primary sensory analysis and the task of adding affect, one would expect some disease to separate pain from misery. No such disease is known. During neurosurgical operations, very small areas of brain can be stimulated, some of which cause pain. There has never been a report of pain evoked that was not accompanied by fear, misery, or other strong affects. Finally, there are parts of brain, such as the primary sensory cortex, that have been classically assigned the role of primary sensory analysis studies, but these are often reported as

En este sentido y respondiendo a Vallejo, se puede reafirmar que la teodicea está lejos de desaparecer, el ser humano todavía explica lo inexplicable a través de dios, pero este dios toma diferentes formas dependiendo del contexto. En Latinoamérica lo más desarrollado respecto del dios judeocristiano es la Teología de la liberación; y el Sumak Kawsay en el mundo indígena.

Esto puede conducir a una supuesta contradicción, el Estado y el derecho son supuestamente «laicos» o seculares, por lo menos desde la teoría general del derecho parecería que la discusión teológica estaría en ellos negada. Echeverría criticó «el recurso metódico de poner a la teología entre paréntesis, es decir, la idea de reducir el significado de "Dios" a una intensidad lo más cercana posible al "grado cero"».[399] La discusión de la teodicea parece un tema exterior, metafísico, situado fuera de la doctrina jurídica.

No obstante, la teoría del derecho tiene un trasfondo teológico y hace prevalecer «la presentación de la propiedad privada como un derecho natural e inalienable de la persona humana, el presupuesto —referido incluso a la autoridad divina de Cristo— de que "siempre habrá ricos y pobres"».[400] Poniatowska señala «dios se cree mejor/ que nadie en el mundo./ Boca abierta de las comulgantes,/ su tierna lengua mojada de saliva./ El cristianismo es una respiración/ caliente, un vaho de hospital,/ una antesala larga para ver al ministro».[401]

La iglesia latinoamericana es artificial, encerrada en el cumplimiento estricto de la ley. Una mujer kichwa de 75 años se confiesa en la iglesia matriz de Saraguro-Loja, «mi marido siempre llega borracho, me golpea, me viola y me humilla; ¿asimismo será de vivir, eso estará bien, así será de sufrir? Y, el cura contesta: "estás casada, el matrimonio es para toda la vida, pero ya te queda poco, ya estás avanzada en edad"».[402] Hay que cumplir la ley —señala el clérigo—, no importa si su cumplimiento conduce a la muerte.

---

silent when the subject reports pain. Even for the sympathetic pain on hearing of the death of a friend, the sensation is inseparable from the sadness and loneliness». Patrick-David Wall, *Pain: The Science of Suffering*, ed. Steven Rose, Epub (New York: Columbia University Press, 2000), 159–60.

[399] Echeverría, *Discurso crítico y modernidad: ensayos escogidos*, 127.

[400] Martín-Baró, *Psicología social desde Centroamérica (II): sistema, grupo y poder*, II:40.

[401] Elena Poniatowska, Leonora Carrington, y Pablo Weisz-Carrington, *Rondas de la niña mala*, 1ª ed. (México: Era, 2008), 64.

[402] R. A., Matrimonio y violencias en el mundo indígena, entrevistado por Alba-Lucía Quizhpe-Andrade, 2023.

La teología ortodoxa está presente —aunque, no de manera explícita— en las iglesias latinoamericanas que adoctrinan para garantizar la prevalencia, respeto moralizado y reproducción de la propiedad privada; en este sentido, «la raíz lingüística de "Iglesia" *(church)* no es *ekklesía,* sino *kyriake,* que significa "perteneciente al señor, al amo de esclavos, al padre, al caballero».[403]

Sin embargo, la teología no siempre fue vertical, centrada en el padre, el hombre, etc. Maturana demostró que las raíces de la doctrina judeocristiana son matrízticas, de dualidad y complementariedad.

> Al principio, está demostrado, Yahvé se representó con una compañía femenina. Más tarde, cuando se prohibió representar a Dios, se redujo a la mujer al cargo de guardiana, representado por dos querubines mujeres. Tras la destrucción del Primer Templo, se impone la idea de que Dios solo posee los dos aspectos, macho y hembra, y desde entonces los querubines sólo son atributos divinos.[404]

El dios desligado de la mujer, termina como garante de la propiedad privada. Hay que recordar que con el periodo colonial americano, en el acto formalizado de transferencia de los bienes; cada testamento tenía un preludio judeocristiano que iniciaba de la siguiente forma: «yo creyendo como creo yo [nombres del testador] en el ministerio de la Santísima Trinidad Padre, Hijo y Espíritu Santo tres personas y un solo Dios verdadero».[405]

Por supuesto que, en el siglo XXI los testamentos ya no tienen el encabezado alusivo a la santísima trinidad, el Cristo invertido ya no es tan evidente, sin embargo, en casi todas las iglesias latinoamericanas se mantiene la prédica del respeto a la propiedad privada. El séptimo mandamiento, *no robarás*, en abstracto, parece aludir solamente a postrarse ante los bienes ajenos.

En una crítica teológico-filosófica situada en África, Naipaul señala «como la vida en el mundo espiritual era tan miserable, los africanos no podían creer realmente en la vida de ultratumba cristiana. Para los africanos la buena vida estaba aquí y ahora, en la

---

[403] Elisabeth Schüssler-Fiorenza, *Los caminos de la sabiduría: una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*, trad. José-Manuel Lozano-Gotor, Presencia teológica 132 (Santander: Sal Terrae, 2004), 173–74.

[404] Kristeva y Clément, *Lo femenino y lo sagrado*, 129.

[405] Carlos Hurtado-Ames y Víctor Solier-Ochoa, eds., *Testamentos inéditos de los caciques del Valle del Mantaro (Sierra Central del Perú) siglos XVII - XVIII*, 2ª ed. (Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos Fondo Editorial, 2016).

Tierra. El fin de esa vida suponía el fin de todo lo bueno».[406] Esta afirmación concuerda con la Teología de la liberación, que sostiene «no robarás al trabajador su salario», «no robarás las horas extra que ha trabajado el jornalero», en definitiva, no robarás el trabajo vivo del sujeto empobrecido, para que aquel pueda comer, vestir y vivir feliz en esta tierra. Esto constituye traer al dios del más allá, hasta el aquí, como corporalidad concreta.

La increpación judeocristiana por la corporalidad en Pedro Páramo es en este sentido pertinente: «¡Señor, tú no existes! Te pedí tu protección para él. Que me lo cuidaras. Eso te pedí. Pero tú te ocupas nada más de las almas. Y lo que yo quiero de él es su cuerpo».[407] Dado que Latinoamérica es en su mayoría un continente apegado a la religiosidad judeocristiana, esto hace que la iglesia —especialmente un sector clerical sumiso, pro statu quo— tenga especial poder sobre los colectivos feligreses. De allí la necesidad de la crítica de la religión, porque conlleva la crítica del derecho y del sistema-mundo.

La iglesia rebelde y posicionada con las mayorías excluidas, generalmente ha sido asesinada en Latinoamérica. Ignacio Ellacuría, que sufrió el destino señalado, daba testimonio del asedio violento:

> hemos sido duramente perseguidos: no menos de diez bombas han explotado en el recinto universitario, desde 1976 a 1980, decenas de profesores y estudiantes han tenido que abandonar la universidad y el país; en algunas ocasiones, hemos sido cercados, cateados e intervenidos militarmente; un estudiante fue abatido a tiros, indefenso, por la fuerza policial, que se introdujo en el recinto universitario; hemos recibido presiones y amenazas, recortes en el apoyo financiero del Estado... Hemos seguido, en fin, aunque de lejos, el mismo destino que una buena parte del pueblo salvadoreño.[408]

La Teología de la liberación desató matanzas y persecución a la iglesia. En la 17ª Conferencia de Ejércitos Americanos comparaban a la Teología de la liberación con el tráfico de drogas.[409]

Es bastante paradigmático que la Teología de la liberación haya sido colocada junto con el tráfico de drogas, esto señala exactamente que la Teología de la liberación es

---

406 Naipaul, *El escritor y el mundo*, 401.

407 Juan Rulfo, *Pedro Páramo*, 1ª ed., Colección popular 58 (México: Fondo de cultura económica, 1973), 105.

408 Ellacuría, *Sobre la universidad*, 172.

409 Michael L.-Budde, *The Two Churches: Catholicism & Capitalism in the World-System* (United States of America: Duke University Press, 1992), 46–47.

transgresora del derecho, rompe con el statu quo, y, por supuesto, supera el sistema-mundo jurídico.

2. Filosofía del derecho y teología

Desde la filosofía del derecho por supuesto se puede romper con el sistema, este derecho fetichizado es el encargado de anular, invisibilizar o hasta desaparecer violentamente: ya sea con la cárcel o el asesinato, a ciertos sujetos no aptos para el sistema. Este sujeto concreto es reprimido por desobediente, por estar empobrecido, por pretender reformar o destruir el derecho, o simplemente por incumplir el mandato del sistema-mundo jurídico.

El Estado constituye una parte del sistema-mundo jurídico; el sujeto vive dentro del Estado como corporalidad, pero es invisible para el derecho. El derecho es algo así como un fantasma, sintetizado en una señal de semáforo, en un agente tránsito, en la cabeza obediente de un militar, etc.

Quienes obtienen títulos de derecho bajo la tradicional *doctrina* grecorromana terminan convertidos en algo así como sacerdotes del derecho. Los profesionales del derecho, si quieren ser juristas críticos, deberán ser ateos del derecho. Si se habla de sacerdocio, el tótem es: la ley, el tratado, la doctrina, etc. Empero, el derecho no solamente constituye una religión, también deviene en espectáculo.

> En Derecho, más que en ningún otro campo, se aplica la famosa ley de causa/efecto. Todo tiene una causa y un efecto: hasta los trucos legales, que al final no son sino una forma de encauzar un problema por los caminos de las leyes. Uno de mis profesores durante la carrera, repetía mucho que el abogado verdadero es aquel que burla la ley más veces utilizando las armas del manejo de la mentira, el doble sentido, los niveles de profundidad legal de los problemas, la incisión de los conflictos que por sí mismos son hechos delictivos en la conciencia social. Para ese profesor, a quien mucho debo mis conocimientos, un abogado es a la sociedad lo que un mago es a un circo: la parte que transforma lo sucio en algo bello, válido, limpio.[410]

El derecho cumple una variedad de funciones, es también entretenimiento novelesco, sino ¿cuántas veces el pueblo ha esperado que un político ladrón, sea procesado por afectar las arcas públicas y cumpla su respectiva condena en la cárcel?

---

[410] Amir Valle-Ojeda, *Habana Babilonia: la cara oculta de las jineteras*, Epub (España: Titivillus, 2008), 203.

El derecho, en su función disciplinaria, como un campo del conocimiento que castiga, genera colectivos de feligreses, creyentes que se adhieren a cierta moral-jurídica, y, de allí su sentido fetichizado, la posibilidad de considerar el derecho como dios.

El derecho asume cierto significado de *lo bueno*. Así, por ejemplo, un buen ciudadano es el que respeta y educa su prole —en el caso de tenerla— en el respeto del derecho de propiedad, sin distinguir si el no-propietario se muere de hambre, o, según sea el caso, tiene una cuenta de cinco cifras en el banco.

La crítica del sistema-mundo jurídico en su sentido circense, doctrinario, religioso, etc., necesita una precisión, ya que no puede caer en la mera especulación, alejada de lo empírico, hay que considerar una teología terrenal, para criticar a los dioses mundanos: dinero, mercado, competencia, etc.

En otras palabras, no se puede tomar cualquier teología, sino a lo más avanzado de la teología, y, por esta razón, este trabajo discute con la Teología de la liberación; porque toma como centro de análisis la vida del sujeto excluido. «La teología de la liberación es la que da otra interpretación de Dios, de la historia y del mundo. Creo que es una respuesta más adecuada a nuestra sociedad latinoamericana tan injusta»,[411] señala Poniatowska.

La filosofía indígena se complementa con la Filosofía de la liberación, porque añade el discernimiento entre la *vida* o la *muerte* de la Pachamama, de la vida en su conjunto. «Pero la vida no se puede afirmar si no es afirmándola a la vez frente a la muerte. Una afirmación de la vida sin esta afirmación frente a la muerte es una afirmación vacía e inefectiva. Vivimos afirmando nuestra vida frente a la muerte y en el ser humano esta afirmación se hace consciente. Que haya vida es resultado de esta afirmación».[412]

3. Derechos humanos y teología

El derecho alrededor de las garantías básicas adopta categorías de camuflaje humanista: derechos humanos, derechos fundamentales, derechos del hombre, etc. Pero este derecho es utópico, algo así como un «padre nuestro» dirigido hacia el Estado.

---

[411] Elena Poniatowska, *Nada, nadie. Las voces del temblor*, 1ª ed. (México: Era, 1998), 276.

[412] Hinkelammert y Mora-Jiménez, *Hacia una economía para la vida: preludio a una segunda crítica de la economía política*, 24.

Porque más que concreción, los derechos humanos constituyen un deseo, proyección, un algo que quisiéramos que se concretara.

En un sentido negativo, los derechos humanos son una herramienta civilizatoria de la derecha global, que se utiliza para invadir países o para derrocar gobiernos no afines. En este sentido, los derechos humanos forman parte del derecho fetichizado, esta fetichización viene cubierta por un trasfondo teológico. Véase al respecto, como ejemplo, tres casos que justifican lo señalado.

En Cuba, durante la invasión frustrada de los partidarios de Batista con la CIA, se hizo flamear banderas que tenían una cruz latina en el centro.[413] Más recientemente, en Bolivia, Jeanine Áñez entró en el palacio presidencial con la biblia judeocristiana en la mano, para ocupar el poder ejecutivo de manera «interina».

En la historia ecuatoriana las «misiones» especiales del gobierno de los Estados Unidos tiene presencia constante. En el gobierno de Isidro Ayora estuvo la misión Kemmerer, para intervenir el sistema bancario y «modernizar» el Estado. En el gobierno de Galo Plaza estuvo presente la International Basic Economy Corporation presidida por Stacy May.

El mismo sentido tenían las misiones militares y económicas que acompañaron a la Junta militar entre 1963 y 1966.[414] Por supuesto la idea de «misión», esconde un trasfondo religioso apostólico, pero demoníaco, centrado cínicamente solo en la economía.

En todas las protestas indígenas encabezadas por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador —Conaie— ha intervenido la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, no con el fin de apoyar al movimiento indígena, pero sí en calidad de mediador *neutral.* Por supuesto, esta neutralidad de la iglesia dice mucho de su compromiso situado con el statu quo, la dominación y la exclusión.

El Estado, el derecho y la biblia constituyen, entonces, una triada que pesa sobre los hombros de Latinoamérica. «"En el principio era el verbo", el logos, la palabra creadora y ordenadora, que pone en movimiento y legisla. Con estas palabras, la más pura razón cristiana viene a engarzarse con la razón filosófica griega».[415] La palabra escrita, el

---

[413] Assmann, *Pueblo oprimido: señor de la historia*, 262.

[414] Ruiz-N., *Del Vaticano al Ecuador: teología desde Latinoamérica*, 13.

[415] María Zambrano, *Filosofía y poesía*, 4ª ed., Filosofía (México: Fondo de cultura económica, 2000), 14.

verbo, el texto, es el símbolo del derecho vigente, «la carne que se hace Verbo, o al revés».[416] Esto constituye un fetiche, el trasfondo judeocristiano y teológico del derecho.

> Cristo parece ser el único Dios representado con un volumen. El cristianismo, religión de los libros sagrados, entroncó con el neoplatonismo, y en general el idealismo de la antigüedad, en el terreno de la escritura como signo expresivo de la verdad, de la Fe, de la Palabra Divina. Dios, Palabra y Escritura se juntan en el seno del Cristianismo: para toda la cultura cristiana el libro será el lugar del discurso autoritario, del Decir del Padre. De ahí las dos metáforas del libro que conocerá el principio de la Edad Media: la escritura como HERIDA (muerte), la escritura como LABOR (acto fecundador, generador). La Europa medieval tiene una visión masoquista de la escritura: muchos mártires (Santa Eulalia, Santo Tomás, San Vicente, Diácono de Zaragoza, etc.)[417]

El derecho conmina para el cumplimiento de la ley que —como se sabe— constituye un llamado a la obediencia, pasividad, conservadurismo, etc. Así, una sombra de complicidad cubre —por ejemplo— el pasado del papa Bergoglio, en la dictadura de la década de los setenta en Argentina la iglesia reconoció que «debería haberse puesto más energía en evitar tanta matanza».[418] También Galli coincide:

> En que son los años de mayor terrorismo de Estado. La represión fue una cacería de personas indefensas más allá de su compromiso político. El esquema fue detención, tortura, información y, cuando la persona no daba más de sí y se agotaba en su capacidad de información, desaparición. Ese circuito, terrible y brutal, que lo habían tomado de la actuación francesa en Argelia, fue lo que le permitió a la inteligencia represiva avanzar en la lucha contra las organizaciones armadas.[419]

El método de represión mediante asesinato y desaparición utilizado por Francia sobre sus colonias africanas, fue una copia exacta para Latinoamérica. La violencia también se calca o importa. Si el Estado ejerce violencia contra quienes pretenden cambiar, redirigir o mejorar; hay que resaltar que, asimismo, la iglesia ejerce represión sobre su propia disidencia. No por nada el Vaticano también es un Estado.

---

[416] Kristeva, *Teresa. Amor mío: Santa Teresa de Ávila*, 489.

[417] Julia Kristeva, *El texto de la novela*, trad. Jordi Llovet, 1ª ed. (Barcelona: Lumen, 1974), 200.

[418] Federico Rivas-Molina, “La Iglesia argentina publica sus archivos sobre la dictadura: ‘Debería haberse puesto más energía en evitar tanta matanza’”, *El País Argentina*, 3 de abril de 2023, sec. Argentina, https://bit.ly/3NZfeVK.

[419] Federico Rivas-Molina.

El ejemplo de lo señalado es la condena expresa que realizó el Vaticano a través de una Notificación,[420] respecto de la obra de Jon Sobrino «dada la amplia divulgación de estos escritos y el uso de los mismos en Seminarios y otros centros de estudio, sobre todo en América Latina». Esta notificación vaticana refiere al predominio exegético de los concilios, específicamente para interpretar la biblia y para poner en el centro la presencia de dios, incluso frente al ser humano. Por supuesto, la interpretación del teólogo Sobrino es de carácter histórico, a contrapelo del Vaticano, porque coloca en el centro al ser humano excluido hambriento; en resumen, el Vaticano ha condenado la Teología de la liberación. Hinkelammert ha zanjado esta disputa entre la Teología de la liberación y el Vaticano.

> Ni el mercado ni el capital ni el Estado ni ninguna otra institución o ley son el ser supremo para el ser humano. El ser humano mismo lo es. Ni siquiera Dios lo puede ser. Por tanto, todos los dioses que declaran el mercado o el capital o el Estado o cualquier institución o ley como el ser supremo para el ser humano son dioses falsos, ídolos o fetiches. Un Dios que no sea un falso Dios necesariamente es un Dios para el cual el ser supremo para el ser humano es el ser humano mismo.[421]

De allí que, la Teología de la liberación puede abrir paso a *una* teología jurídica latinoamericana, o, *una* historia del derecho latinoamericano relacionada con la crítica de la opresión de la iglesia católica y el Estado. Poniatowska sugiere al respecto, «es urgente que documentemos nuestro país, que escribamos nuestra propia historia, la hagamos sobre la marcha con los materiales a la mano, en presencia del que aún vive, que no esperemos la caducidad de un suceso para intentar su esclarecimiento».[422]

Así entendida, la teoría y la filosofía latinoamericana del derecho, ya no reflexiona sobre aspectos de la blanquitud pseudofilosófica, la *teoría pura* y *purificada* del derecho, la blanquitud pseudofilosófica se ha quedado estancada en la: validez, eficacia, formalidad, etc.

Poniatowska señala en este sentido, «quizá una de las aspiraciones de la literatura latinoamericana sea el deseo de apoderarse del hombre[, la mujer] y su circunstancia».[423] El mismo sentido comprometido con la exclusión propone Cardenal cuando señala: «no

---

[420] Joseph Ratzinger, "Notificación sobre las obras del P. Jon Sobrino sj", accedido 1 de mayo de 2023, https://bit.ly/42heoaA.

[421] Hinkelammert, *Totalitarismo del mercado: el mercado capitalista como ser supremo*, 35.

[422] Elena Poniatowska, *¡Ay vida, no me mereces!* (México: Contrapuntos, 1986), 99.

[423] Poniatowska, 23.

me gusta mucho hablar de literatura. Me interesa la literatura al servicio de algo más grande que ella».[424] El derecho, la teoría y la filosofía debe poner en el centro el cuidado de la vida, Sumak Kawsay.

La teoría, y, sobre todo la filosofía del derecho latinoamericana, si pretende reflexionar sobre aspectos concretos y empíricos del ser humano, debe referir a la relación entre la norma y el no-sujeto, el don nadie, el que vive o sobrevive al sistema-mundo jurídico: el campesino, el indígena excluido, la niñez violentada en las instituciones de «educación», etc.

Según Vallejo, el no-sujeto es «el mutilado de la paz y del amor, del abrazo y del orden y que lleva el rostro muerto sobre el tronco vivo, nació a la sombra de un árbol de espaldas y su existencia trascurre a lo largo de un camino de espaldas».[425] Se trata de distinguir entre un sujeto abstracto ligado a la propiedad privada, descrito especialmente por los códigos civiles; de, un sujeto concreto, necesitado y desnudo.[426]

Se refiere al expulsado del derecho, que no figura siquiera con un documento de identificación, migrante, invisible y blanqueado por el país de acogida, por no ingresar de manera regular a Europa o Norteamérica, porque solo quiere trabajar, venderse a sí mismo para mejorar las condiciones socioeconómicas; el torturado del derecho que sobrevive bajo el encarcelamiento; el que no accede a la educación básica, etc.

Poniatowska tiene razón cuando resalta el valor de la propiedad, en cuanto expresa una posición económica —poderosa— frente a quienes detentan el poder de la institucionalidad estatal:

> Las clases medias o las superiores salen de sus apuros con dinero o con influencias pero las clases débiles sufren una verdadera tragedia en su contacto con la autoridad.
> En Ecatepec [México] se me acercó una señora y me dijo que el Comandante de la Policía ya le había violado a cuatro de sus cinco hijas, que a ver qué hacía yo, que a ver si le salvábamos la quinta.[427]

En esta perspectiva la filosofía del derecho latinoamericana está irremediablemente vinculada con la praxis, porque busca la *liberación* del sujeto concreto

---

[424] Ernesto Cardenal, *La santidad de la revolución*, Pedal 58 (Salamanca: Sígueme, 1976), 55.
[425] Vallejo, *Poemas Humanos*, 80.
[426] Ver *El método de derivación de los derechos humanos en Locke y su crítica.* Hinkelammert, *Totalitarismo del mercado: el mercado capitalista como ser supremo*, 166 ss.
[427] Elena Poniatowska, *Domingo 7*, 7ª ed. (México: Océano, 1987), 127.

respecto de las estructuras opresivas del sistema-mundo jurídico. Entendiendo que «liberador es el acto aquel en que el pueblo toma la iniciativa ya que la libertad no se regala, sino que se conquista».[428] Valga la pregunta de Castellanos: «¿qué me importa mi libertad si yo no soy mi propio dueño?».[429]

4. Función domesticadora del derecho

Fals-Borda rememora que a inicios del XVIII —y quizá ingenuamente— las constituciones latinoamericanas, como la colombiana, asumieron el acto liberador —la subversión— como figura formal constitucionalizada.[430] Esto permite demostrar la vigencia de una función domesticadora que pretende organizar la subversión en contra de la institución estatal; en el caso ecuatoriano, por ejemplo, la Constitución de 2008 pretendió juridificar, regular o domesticar el Sumak Kawsay, traduciéndolo como derechos de la «naturaleza», como una mera institución jurídica.

Luego, los llamados ecologistas o defensores de la naturaleza son asesinados o encarcelados, porque con esta juridificación solamente pueden oponerse al avance de la industria extractiva y destructiva con una demanda, un juicio, a través del texto escrito.

Esto constituye una fetichización institucional, es el Estado como totalización y dominación epistémica, «cuando la praxis política estratégica y las instituciones objetivadas para cumplir con las necesidades de la vida de los ciudadanos se *invierten* y se transforman en un peso político, en burocratismo, en dominación y en represión alienante».[431]

Hinkelammert identifica como fetichización institucional, la defensa del Estado por sí mismo, aún en técnicas de asesinato y destrucción de los derechos humanos, en términos de un trastorno psiquiátrico, una «posición al revés: aquel que comete estas violaciones de los derechos humanos se siente tan libre de cualquier crimen que goza de manera sádica los sufrimientos de aquellos a quienes está persiguiendo. Goza aquello que él considera como la justicia. De esta manera el ejercicio del poder llega a ser goce del poder y, al final, goce del sufrimiento de los otros».[432]

---

[428] Assmann, *Pueblo oprimido: señor de la historia*, 103.
[429] Castellanos, *Poesía no eres tú*, 243.
[430] Assmann, *Pueblo oprimido: señor de la historia*, 139.
[431] Dussel, *Política de la liberación: crítica creadora*, III:199.
[432] Hinkelammert, *Totalitarismo del mercado: el mercado capitalista como ser supremo*, 253.

Por ello, la liberación, es un acto desmarcado del sistema-mundo institucionalizado, jurídico y formalizado; no es que la liberación se realiza de manera desordenada desprovista de instituciones, sino que, la liberación ocurre justo como protesta frente a la fetichización institucional. Por ejemplo, un acto liberador del sujeto constituye la tradicional protesta social latinoamericana, como una interpelación del sujeto rebelde, que generalmente busca reconducir la vía económica que toman los gobiernos obedientes al sistema-mundo. Esto se puede comprender como un *estar en desacuerdo con la norma*. Castellanos propone un caso:

> Madre: Los indios otra vez se han rebelado/ contra la autoridad. Y clamorean/ a un caciquillo torpe y ambicioso.
> Salomé: ¿Quién es?
> Madre: No lo conozco./ Pero tu padre sabe nombre y precio.
> Salomé: ¿Y si no tiene precio?
> Madre: Otra victoria habrá. Tu padre usa también la mano fuerte./ Lo que miraste anoche fue una persecución./ El cacique está preso.[433]

Se deduce que, un acto que fractura la norma irremediablemente genera reacción violenta de parte del poder estatal fetichizado, sea esto: represión física, encarcelamiento, o, según sea el caso, asesinato. En este caso, se pueden ver las justificaciones de índole pseudofilosófico en Max Weber o John Locke. En estos teóricos, el «consentimiento» del uso de la violencia estatal señala que todo ser humano es un sujeto sadomasoquista; ¿cómo se puede, sino, consentir a una institución el uso de la violencia?, cuando más bien se puede consentir, en sentido positivo, la eliminación de las violencias,[434] sean estas visibles o invisibles, por ejemplo, el lanzamiento de gas lacrimógeno.

Generalmente la estructura estatal propende a encorsetar al sujeto que realiza la praxis liberadora. Por ejemplo, una medida que generalmente se asume frente a la protesta social es la penalización de aquella con la consecuente reclusión. En el Ecuador la protesta social se castiga bajo la figura de terrorismo. Por supuesto que la represión de los actos liberadores no es patrimonio ecuatoriano. «La crueldad, la demencia son patrimonio universal, los sádicos, los degenerados no tienen nacionalidad».[435]

---

[433] Castellanos, *Poesía no eres tú*, 132.
[434] Véase la eliminación de las violencias en: Quizhpe-Gualán, *Blanquitud y Sumak Kawsay*.
[435] Poniatowska, *¡Ay vida, no me mereces!*, 35.

Empero si se habla de terrorismo y transgresión de la norma de parte del sujeto que se libera, también se puede hablar de terrorismo jurídico, del derecho empleado como represión, dominación o colonización. Desde quienes, por ejemplo, suprimen de un plumazo, garantías básicas de la salud, la educación o la vivienda. Es el terrorismo institucional ejercido a través de la norma.

Obviamente no corresponde solicitar a los detentadores de las estructuras de dominación —abogados, jueces, fiscales, etc.— para que se busque o garantice la liberación. Corresponde al sujeto que sufre la dominación del sistema-mundo jurídico, tanto identificarlo, como criticarlo y subvertirlo, en sus dimensiones: tanto teórica como práctica.

5. Fenomenología del derecho fetichizado

El derecho fetichizado tiene cierta particularidad fenomenológica. Entendiendo lo fenomenológico en un doble sentido: primero, en como el derecho se muestra y concreta, o, la manera en que se refleja o representa;[436] y, segundo, la manera en que se oculta o mistifica.

La fenomenología del derecho se puede comprender de la siguiente forma: primeramente «una idea, vieja o nueva, es un circuito de neuronas»,[437] ubicadas en el cerebro humano. La idea jurídica por sí misma no es un fetiche, sino que, cuando se traduce a través de un determinado lenguaje textual y adquiere formalidad en el aparataje institucional —Estado, organismo internacional, organización internacional, etc.—, se transforma en derecho fetichizado. Este derecho está concretado en el engranaje apropiativo del sistema-mundo jurídico.

El sistema-mundo jurídico ejerce su poder violento sobre los Estados, pero en última instancia la violencia recae sobre todo sujeto vivo y su corporalidad, por ejemplo, el incumplimiento de un tratado trae consigo sanciones económicas que finalmente recaen sobre los hombros de los más empobrecidos. Entonces, los Estados obedecen a un sistema-mundo jurídico, aún a costa de un ejercicio de violencia sobre su propia población.

---

[436] Xavier Zubiri, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental* (Madrid: Alianza Editorial, 2003), 214.

[437] Luigi-Luca Cavalli-Sforza, *La evolución de la cultura: propuestas concretas para futuros estudios*, trad. Xavier González-Rovira, Argumentos (Barcelona: Anagrama, 2007), 100.

Todo sujeto concreto convive bajo una estructura estatal, y, está obligado a cumplir el respectivo derecho. Para cumplir el derecho es necesario, primeramente, un acto de *fe,* hay que creer en la norma, en la Constitución, o, en el contrato, según sea el caso. Pero también se debe tener las condiciones para cumplir tal derecho. Sin embargo, desde todo aparataje institucional estatal no se piensa —por lo menos inicialmente— si la norma será objeto de fe, así como tampoco se conoce a ciencia cierta si existirá la posibilidad de cumplir tal derecho.

Porque todo sistema-mundo —en este caso el jurídico— tiene un entramado abstracto, fantasmagórico, que no se puede y no se «debería» eludir, permitir la divergencia generaría la inestabilidad del sistema, por tanto, el Estado está conminado a ejercer totalización y violencia en el caso de la transgresión. De allí que la pseudofilosofía del derecho emplea categorías fetichizadas, moralizantes y estabilizadoras como: «seguridad jurídica», «seguridad nacional», «bien público», «interés nacional», etc.

Quienes tienen el poder de *crear* derecho están generalmente situados en las torres de marfil, trátese por ejemplo de: cortes, parlamentos o el poder ejecutivo. El derecho nace así desde sujetos ajenos, enajenados o alienados de la «realidad». Poniatowska presenta una semblanza del político alienado que:

> Nunca anda entre la gente. Jamás se mete. ¡Desde arriba traza la ciudad y toma las decisiones! Lo mismo pasa con los gobernadores y con los demás funcionarios. ¡No conocen la realidad, no la viven, no visitan una fábrica ni se enteran de las necesidades de los trabajadores, no saben cómo se come con un salario mínimo, no saben, no tienen la menor idea, por lo tanto no pueden responder a las necesidades del pueblo! Si quisieran allá anduvieran entre la gente pero lo que pasa es que tienen miedo.[438]

La solución que se propuso frente a este problema, por lo menos desde la doctrina grecorromana, es que se debía crear una utopía jurídica, lo más *abstracta* posible, sin dedicación para sujeto alguno; lo más *general* posible, de posible aplicación para todos; lo más *imparcial* posible, neutral, suspendida o perfecta. Esta es la médula de la teoría grecorromana, se trata de una teoría del derecho fetichizada, creada por quienes observan y distorsionan una situación abstracta derivada de la dinámica vital; tales «creadores» del derecho al no ser dioses, como anteriormente se ha señalado, son más bien sacerdotes del derecho.

---

[438] Poniatowska, *Domingo 7*, 15–16.

El derecho fetichizado tiene arraigamiento especialmente sobre contextos de alta violencia. «La creencia irracional, en un contexto en el que todo muere, posee una función tranquilizadora. Cuando uno se siente en peligro, cuando el mundo se vuelve inmanejable, tratamos de ejercer algún control gracias a un fetiche, un talismán, un gesto o una fórmula mágica».[439]

Quienes cumplen alguna función encargada por el derecho, generalmente provienen de contextos de analfabetismo político. Las escuelas de derecho, no ayudan mucho en este sentido, no miran más allá de los códigos, de la teoría y de una institución como el Estado. El jurista no puede vivir sin el Estado y el derecho, así como el clérigo no puede vivir sin la biblia y dios.

En Latinoamérica el Estado generalmente cumple funciones violentas, que le conducen a un círculo vicioso. En estos contextos de violencia e injusticia, el derecho abstracto se asume como solución concreta, así, por ejemplo, frente a los delitos comunes como: el robo, la violación o la corrupción; se propone de manera fetichizada «endurecer» la norma, incrementar la pena por tal delito, castigar con más rigor hasta el mínimo acto humano transgresor. Naipaul rememora un caso:

> En 1972, en un elegante hotel de provincias, una señora de clase alta y ascendencia española (aún obsesionada con la pureza de la raza, aun librando las viejas batallas españolas) me dijo que la tortura había empezado en Argentina en 1810, cuando el país se independizó de España, y —dama de mediana edad refinada en la mesa, bebiendo el champán amarillo de Argentina y hablando inglés con acento de colegio de señoritas— añadió que la tortura seguía siendo necesaria porque el Código Penal era demasiado benévolo.[440]

El derecho cumple así también una función autoritaria, redentora, como padre que impone la regla, castiga y ordena. Milgram argumenta, «el individuo considera a menudo a la autoridad como una fuerza impersonal, cuyos dictados transcienden el mero deseo o voluntad humanos. Quienes se hallan constituidos en autoridad adquieren un carácter en cierto sentido sobrehumano».[441]

---

[439] Boris Cyrulnik, *Autobiografía de un espantapájaros. Testimonios de resiliencia: el retorno a la vida*, trad. Alcira Bixio, 1ª ed., Psicología/Resiliencia (Barcelona: Gedisa, 2009), 44.

[440] Naipaul, *El escritor y el mundo*, 547.

[441] Stanley Milgram, *Obediencia a la autoridad: el experimento Milgram*, trad. Santiago Moreno (Epub Libre, 2021), 179.

Los sujetos que concentran el poder se sitúan en la cima de la pirámide institucional Estatal, y, son también sujetos fetichizados. Obsérvese, por ejemplo, en las protestas latinoamericanas, generalmente los marchantes piden dialogar con el presidente de la república, es decir, con la supuesta máxima autoridad. Dando por supuesto, que tal autoridad estatal tiene un poder sobrehumano para solucionar las consignas de los protestantes, el presidente de la República se transforma en un sujeto fetiche; cuando más bien, constituye una «pieza» del sistema-mundo jurídico. Borges puntualiza: «en América Latina se multiplican los retratos de los presidentes en todas las dependencias burocráticas, y tal parece que nuestros países son un inmenso y desordenado archivo de efigies de dictadores».[442]

Develar esta estructura fetiche abre paso a la criticidad, porque «a mayor conocimiento, mayor capacidad de protesta».[443] Tanto las instituciones estatales como el derecho fetichizado, encuentra en la situación fetichizada un excelente caldo de cultivo para hacer un ejercicio de violencia. Así, cuando en una protesta se mancha una pared o se rompe un árbol de los jardines de alguna cartera estatal, esto inmediatamente se toma como muestra de la transgresión del derecho, de la incivilidad de los manifestantes.

El derecho también cumple una función justificativa o legitimadora. Desde los inicios de la colonia, el despojo, la violencia y la esclavización necesitaron de un algo formal abstracto, invisible, intocable, pero a su vez dictado por autoridad reconocida, por ejemplo: el Estado español o el Vaticano, esta parte visible representa un lugar de nacimiento del derecho fetichizado.

Se conoce que la norma, y peor aún la formalización de la propiedad privada, carecía de presencia en el mundo indígena precolonial. En los Inka toda persona, solo por el hecho de nacer, debía recibir a una determinada edad, de parte del Estado un territorio Pachamama «prestado» en donde convivir y cultivar los propios alimentos. El mundo Inka, el Maya o el Azteca carecían de propiedad privada. Esta remembranza histórica no significa que se postula una ingenua regresión hacia el Tawaintisuyu, sino que, se busca tomar consciencia de que Latinoamérica tiene recursos históricos propios para proponer alternativas al sistema-mundo.

---

[442] Poniatowska, *Todo México*, I:122.

[443] Elena Poniatowska, *El amante polaco: libro 2*, Epub, Biblioteca breve (México: Seix Barral, 2021), 100.

Con la colonia y la filosofía grecorromana viene a colación la propiedad privada, a su vez, el derecho trae a escena dos sujetos antagónicos el yo-posesor y el otro-pobre. El derecho recrea un ambiente de apoderamiento, tiene una función perversa y destructora.

El carácter abstracto del derecho permite concretar la exclusión de quienes carecen de propiedades, de una manera oculta, mistificada o fetichizada. Los no-propietarios, una vez expulsados o excluidos, terminan por mudar en no-sujetos. Señala Cyrulnik, «cuando no considero al Otro como una persona, con su propio mundo mental, diferente del mío, cuando el Otro sólo es la impresión que provoca en mí, puedo devorarlo sin dejar de amarlo».[444]

Con razón, Maturana postula que nuestro periodo histórico actual es de apropiación, es decir nos encontramos en la «era psíquica del apoderamiento»,[445] traducida como «apropiación de la verdad y la veneración de la autoridad».[446]

El proceso de apropiación trae a escena el nexo entre los dos campos del conocimiento nomotéticos que se solapan entre sí: el derecho y la economía. Es decir, se puede preguntar por el aspecto medular del presente acápite: «¿A que hace referencia la psiquis del apoderamiento? A la actitud de acumular y poseerlo todo sin importar los demás. ¿Cómo surge? Surge como una adicción a tener lo que otros tienen. ¿Cómo se conserva y realiza? Como toda adicción y en el vivir y convivir cotidianos».[447]

El derecho actúa en este contexto apropiativo, como una función formal justificativa, aunque, en el caso de Latinoamérica, hay que señalar el sentido destructivo de las espiritualidades —especialmente indígenas— no compatibles con la dominación, la posesión y apropiación de: la Pachamama y el ser humano.

6. El fetiche: derecho y economía como dominación

La Pachamama se posee, vende o compra con una escritura pública, de igual forma, el ser humano mediante un contrato de trabajo. Porque la compraventa es el centro

---

[444] Cyrulnik, *Autobiografía de un espantapájaros. Testimonios de resiliencia: el retorno a la vida*, 146.

[445] Humberto Maturana y Ximena Dávila-Yáñez, *Habitar humano: en seis ensayos de Biología-Cultural*, 1ª ed. (Chile: Instituto Matríztico, 2008), 46.

[446] Maturana y Dávila-Yáñez, 46.

[447] Maturana y Dávila-Yáñez, 46.

del sistema mundo. «Gozar es tener dinero/ Sólo necesitás dinero/ Sin dinero no hacés nada/ Bancos sacrosantos semejando confesionarios/ con máquinas códigos dispensadores de dinero/ apretás un número y salen los billetes/ Entran las personas a retirar dinero/ Unas al lado de otras respetuosas/no se miran diríase que están rezando».[448]

Desde la teoría de género, se ha demostrado una especie adicional de relación apropiativa que supera el marco formal del derecho, la dominación del hombre sobre la mujer; en efecto, «la relación entre los sexos se puede describir *a grosso modo* como una relación de amo y esclavo».[449] El hombre es un amo, y, la mujer la esclava.

Para el yo-poseedor, el amo, surge una paradoja: «el que desea poseer es poseído»,[450] el propietario actúa, entonces, poseído bajo instintos centrados en la individualidad. Cyrulnik señala:

> Entre los 7 y los 10 años, el discurso sobre uno mismo es una sucesión de enunciados que tratan de responder a la pregunta: «¿Quién soy yo para los demás?». Muy pronto, el discurso adopta un sesgo sexuado: «Soy una chica. Me llamo Sylvie. Tengo el pelo rubio y corto». Las chicas emplean frecuentemente el verbo «gustar»: «Me gusta Madeleine, me gusta mi vestido, me gusta el color de mis ojos». Los chicos prefieren «ser» y «tener»: «Soy alto, soy bueno jugando al fútbol, tengo una bici muy bonita».[451]

Según Cyrulnik estaríamos frente a una cultura moderna egocéntrica y también posesiva. El derecho deviene de una vida psíquica psicótica, porque, en este contexto es un componente textual de la reproducción del sistema-mundo, lo que constituye a su vez, el núcleo formal de la modernidad en cuanto cultura de acumulación. El derecho nace de premisas nomotéticas, como extensión lingüística de una «ciencia» que propende a la reproductibilidad de resultados.[452]

El derecho, en convergencia con la teoría grecorromana, tiene como proyecto empírico repetitivo la generación de propietarios y no-propietarios. Kondratieff argumentó en este sentido, que la reproducción del sistema-mundo genera ciclos de

---

[448] Belli, *De la costilla de Eva*, 138–39.

[449] Karen Horney, *Psicología femenina*, trad. María-Luisa Balseiro., Epub (Madrid: Alianza Editorial, 1977), 64.

[450] Alexandre Jollien, *El filósofo desnudo*, trad. Marta Bertran-Alcázar, 1ª ed., Con vivencias (Barcelona, España: Octaedro, 2013), 51.

[451] Boris Cyrulnik, *El amor que nos cura*, trad. Tomás Fernández-Aúz y Beatriz Eguibar, 2ª ed., Psicología / Resiliencia (Barcelona: Gedisa, 2006), 38.

[452] «Esto es lo que se supone que es la ciencia: reproducibilidad de resultados». Svante Pääbo, *El hombre de neandertal: en busca de genomas perdidos*, Epub (España: Alianza Editorial, 2014), 51.

oscilaciones de ondas largas, tanto expansivas como de contracción económica, de una duración aproximada «entre cuarenta y ocho y sesenta años».[453]

En las etapas de expansión o crecimiento económico encontramos un incremento general, de la guerra, las revoluciones y la industria extractiva de materia no renovable. En el inicio de la modernidad, el centro extractivista expansivo estaba enfocado en los minerales como plata y oro; en el siglo XXI las prioridades giran alrededor del control del agua.

En este momento se mantiene una lucha encarnizada entre las economías de mayor tamaño por llegar a la luna y controlar el agua en estado sólido. El jefe de la Nasa Bill Nelson señala «el agua es importante porque está compuesta de oxígeno e hidrógeno con los que fabricar combustible para cohetes y aire para respirar. Queremos preservar esas posibles reservas para la comunidad internacional, e impedir que China llegue y diga que el agua es suya».[454] Cuando Estados Unidos tomó consciencia de que China sería quien llegaría primero a tomar posesión de la luna se apresuró a crear el documento Artemis «que declara, entre otras cosas, que ningún país puede reclamar la nacionalidad de ningún territorio de la Luna ni ningún otro cuerpo celeste».[455]

En el contexto de la crisis climática se ha planteado la Agenda 2030 de las Naciones Unidas para el Desarrollo Sostenible, que busca la reducción de la emisión de dióxido de carbono. Los países amazónicos: Brasil, Perú, Bolivia, Colombia, Venezuela, Guyana, Ecuador, Surinam y el departamento de la Guayana Francesa podrían cumplir con la reducción de dióxido de carbono;[456] sobre todo gracias a la cuenca hidrográfica del Amazonas, que constituye un espacio propicio para las hidroeléctricas, aunque es territorio habitado por aproximadamente 410 colectivos indígenas.

De lo señalado se percibe que América del Sur está nuevamente bajo amenaza por el posible saqueo del agua y el hidrógeno. Parece que nada enseñó la experiencia histórica extractiva del caucho, el oro y el petróleo, no está por demás advertir que, nuestro

---

[453] Nikolai Kondratieff y George Garby, *Las ondas largas de la economía*, Bárbara de Braganza 12 (Madrid: Revista de occidente, 1946), XIV–XV.

[454] Nuño Domínguez, "Bill Nelson, jefe de la NASA: 'Queremos proteger el agua de la Luna para impedir que China se apodere de ella'", *El País*, 30 de mayo de 2023, sec. Ciencia / Materia, https://n9.cl/en1p44.

[455] Domínguez.

[456] Rafael M. Almeida et al., "Reducing Greenhouse Gas Emissions of Amazon Hydropower with Strategic Dam Planning", *Nature Communications* 10, nº 1 (19 de septiembre de 2019): 3, https://doi.org/10.1038/s41467-019-12179-5.

potencial de producción de hidrógeno es nuevamente un nicho para la dominación y el colonialismo. Según el siguiente gráfico, África del Norte y América del Sur están a la cabeza como fuentes de hidrógeno.

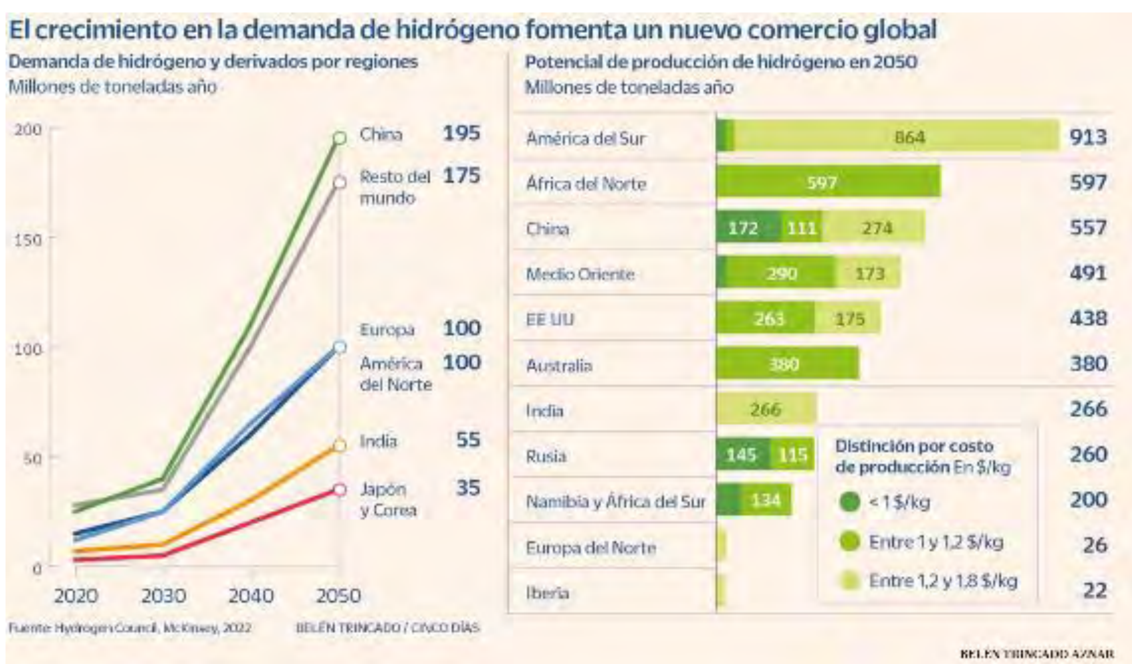


Figura 8. Potencial de producción de hidrógeno a nivel mundial
Fuente y elaboración[457]

La mercantilización del agua no se circunscribe al presente, sino que, «el mercado de futuros de Chicago inventó el índice Nasdaq Veles California Water (NQH2O). En cuatro años ha pasado de los 530 dólares por acre (1.233 metros cúbicos) a unos 900. Al vencimiento no se recibe agua, sino la diferencia entre el precio del contrato y el valor al que cotice ese día (igual que un futuro)».[458]

El acceso de líquido vital no está enfocado en función del ser humano, sino del negocio de la producción de combustibles; con todo esto, es palpable un posible peligro de suicidio colectivo, sin embargo, aquello se vuelve negocio u oportunidad para el contrato.

---

[457] Leandro Hernández, "La competencia del hidrógeno verde español: África y América Latina aceleran sus planes para satisfacer la demanda europea", *Cinco Días*, 30 de mayo de 2023, sec. Empresas y finanzas, https://n9.cl/iw4by.

[458] Miguel-Ángel García-Vega, "El mundo camina hacia una guerra económica para controlar el agua", *El País*, 18 de mayo de 2023, sec. Negocios, https://bit.ly/3MEvTNh.

China usa el recurso como un arma. Estos días construye una gran presa en el río Mabuja Zambo, a escasos kilómetros al norte de la frontera de India y Nepal. Junto a un nuevo aeropuerto militar. Con la ocupación del Tíbet, el gigante asiático controla su curso fluvial. La estrategia estaba sobre el tablero. El ex primer ministro Wen Jiabao (2003-2013) ya avisó de que la escasez de agua amenazaba "la supervivencia misma de la nación". Pekín invirtió el año pasado 148.000 millones de dólares en la gestión de sus recursos hídricos, un increíble 44% más que durante 2021. La defensa del agua es un recinto cercado de alambres.[459]

Toda expansión económica incorpora nuevos nichos, en este caso la economía mundial ha incorporado el agua, luego se venderá el aire. Según Kondratieff, esta incorporación también subsume nuevos países colonizados, dominados o dependientes. Obsérvese, por ejemplo, el caso de la consolidación del imperio norteamericano; se trata de un proceso de anexión del territorio mexicano por parte de los Estados Unidos, que abrió paso a la guerra civil.

Estados Unidos consideró anexar todo México pero hubo fuertes objeciones en su congreso por razones raciales. El senador de Carolina del Sur, John C. Calhoun, argumentó que absorber a México pondría en riesgo las instituciones estadounidenses y el carácter del país, señalando que "Nunca hemos soñado en incorporar a nuestra Unión a ningún otra más que la raza blanca - la raza blanca libre". El senador Whig de Rhode Island, John Clarke, también se opuso y afirmó: "Incorporar a una masa tan desarticulada y degradada dentro de nuestros derechos políticos y sociales, incluso de forma limitada, sería fatalmente destructivo para las instituciones de nuestro país. Hay una pestilencia moral en esa gente, la cual es contagiosa. Una lepra que nos destruirá".[460]

Durante las contracciones o crisis, se produce la disminución del consumo de productos de consumo básicos, especialmente de agricultura, porque las personas empobrecidas tienden alimentarse menos o de manera inadecuada. El ciclo reinicia cuando se concretan inventos y descubrimientos de carácter tecnológico, que aceleran nuevamente la producción y el consumo.

Esta propuesta de la ciclicidad de la economía le valió a Kondratieff la marginación académica. «Defender que la vida económica está sujeta a periódicas recaídas y ascensiones de larga duración, podía considerarse contrario al dogma marxista,

---

459 García-Vega.

460 Alonso Martínez, "Intervención estadounidense: ¿cómo perdió México la mitad de su territorio hace 175 años?", *El País México*, 19 de mayo de 2023, sec. México, https://bit.ly/3WnxSc6.

según el cual el capitalismo, después de agotada su fuerza expansiva, debería declinar sin remedio hasta desembocar en el socialismo».[461]

Por supuesto, aquí se debe hacer una distinción entre la crítica del marxismo y la crítica contra Marx. El marxismo, es decir, la teoría de Marx fue desarrollada y aplicada de distinta forma en China, Europa y Latinoamérica.[462] Se puede hablar de un desarrollo teórico «marxista» europeo, asiático y latinoamericano; o también, de la obra de Marx, en sí.

Y, Kondratieff tiene razón, lastimosamente el sistema-mundo mantiene su vigencia, en cuanto cultura moderna, puede terminar su ciclo quizá solo a través dos formas: en primer lugar, por la catástrofe del planeta, es decir, cuando se termine con el ecosistema biótico en general, con la destrucción del planeta; o, en segundo lugar, y esta es la postura del Sumak Kawsay, por la re-acción generalizada de carácter ético, por un cambio de actitud respecto de la vida.

Como ya se apuntó, el capitalismo es una cultura de: cálculo, acumulación y principalmente destrucción, argumentar por su abandono es factible. El capitalismo es una cultura que tiende a la muerte. Según Changeux «lo cultural es primero una huella biológica o, más bien, neurobiológica. Por lo tanto, no hay oposición entre lo natural y lo cultural. Muy por el contrario, la envoltura genética, propia del cerebro del hombre —lo que a veces se llama la "naturaleza humana"— incluye esa "apertura epigenética" al entorno y, por ende, a la génesis de las culturas».[463]

Cuando se critica que el capitalismo se desarrolla de una manera destructiva, no podemos excluirnos y exculparnos de la realidad imperante. Cada uno de nosotros forma parte de la construcción de algún tipo de cultura, casi constituye una tautología, señalar que, si el capitalismo tiene vigencia, es porque como colectivo, con cualquier acto mantenemos con tal sistema.

El sistema-mundo jurídico, tiene dentro de sí esta cultura que también puede ser calificada de moderna, como «un proyecto civilizatorio específico de la historia europea».[464] Este proyecto tiene como punto de partida una situación *ex nihilo*, es decir,

---

[461] Kondratieff y Garby, *Las ondas largas de la economía*, XV.

[462] Ver al respecto la ponencia de Bolívar Echeverría. *«La crisis de las utopías» de Víctor Flores Olea. «El Marxismo occidental»* (México: CEIICH UNAM, 2009), https://bit.ly/3HslpNa.

[463] Changeux, *Sobre lo verdadero, lo bello y el bien: un nuevo enfoque neuronal*, 86.

[464] Bolívar Echeverría, "La Compañía de Jesús y la primera modernidad de la América Latina", *Procesos, revista ecuatoriana de historia*, nº 9 (1996): 21.

es un proyecto colonial porque «no se trataba de prolongar (continuar y expandir) la historia europea, sino un proyecto del todo diferente: recomenzar (cortar y reanudar) la historia de Europa, re-hacer su civilización».[465]

El derecho cumple así una función institucional que formaliza o legitima la fuente de poder violenta. Quien tiene sobre sus manos la estructura institucional, tanto estatal como mundial del derecho: fiscalías, cortes, juzgados, etc., es un sujeto poderoso. La economía, como reverso del derecho, es una doctrina teórica que justifica el proceso de acumulación. Economía y derecho se justifican entre sí en el capitalismo, luego, el capitalismo tiene como rasgo propio la colonización.[466]

El derecho y la economía, como soportes del sistema-mundo colonial, se mantienen bajo una interacción dialéctica, según Zubiri la dialéctica refiere al fenómeno en que, dos funciones incompatibles pasan a tener compatibilidad al eliminar lo que les hace incompatibles.[467] El gran problema es que, para la economía y el derecho, la vida es un alimento, y por ello, ambos campos del conocimiento se tornan compatibles, de manera necrótica, cuando consumen, suprimen y eliminan la vida (personas, animales, plantas, etc).

El sujeto económicamente sólido —los demás parecieran estar «desequilibrados» o hasta enfermos— es aquel que tiene garantizado su porvenir, a través de propiedades, tener propiedades constituye básicamente, estar en posesión de dinero. Freud establece que alrededor del dinero existe, inclusive, cierto tabú «el hombre de cultura trata los asuntos de dinero de idéntica manera que las cosas sexuales, con igual duplicidad, mojigatería e hipocresía».[468]

Entonces, el sujeto económicamente estable puede —adicionalmente— adquirir créditos o préstamos. «Gastar el dinero que no se tiene es lo que hacen los poderosos, es

---

[465] Echeverría, 23.

[466] «*Colonization* should be considered as a native trait of capitalism». Wallerstein, *The Global Left: Yesterday, Today, Tomorrow*, 45.

[467] «La palabra *aufheben* tiene un segundo sentido que consiste en que si, por ejemplo, hay incompatiblidad entre dos funciones, *aufheben* consistiría en suprimir la incompatibilidad, con lo cual los dos términos quedan conservados en la nueva situación». Zubiri, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, 285.

[468] Freud, *Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente (Schreber). Trabajos sobre técnica psicoanalítica y otras obras (1911-1913)*, XII:132.

un signo de poder».[469] Ampuero le da otro carácter adicional, el sujeto propietario tiende a gentrificarse. «Los ricos se mueven como las cabras, todos juntos».[470]

El dinero permite también el ejercicio de la violencia con cierta impunidad. «La legitimación del uso de la violencia es proporcional a la condición socio-económica: la pertenencia a un estrato aventajado justifica la acción de las fuerzas represivas, mientras que [en] los sectores populares la condenan. La legitimidad del monopolio de la violencia no es universal, sino que depende de la pertenencia de clase».[471]

Aunque, sería una ingenuidad señalar que un sujeto capitalista es inherentemente maligno. «A veces se da el caso de un capitalista que de por sí es cruel e inhumano, pero lo más corriente es que sea un buen hombre, un buen padre de familia que no quiere el mal de otros. Pero está en un sistema en el que tiene que explotar, tiene que coger la ganancia de sus trabajadores».[472]

Es por ello que aquí se propone una reversión filosófica y sistémica del centramiento apropiativo del derecho, es decir, el derecho pasaría, de estar centrado en la propiedad privada, para centrarse en la vida.

Hinkelammert se indagó por el fundamento del centramiento en la vida Sumak Kawsay, cuando se pregunta: «¿Cuál es el sentido de la vida? Su sentido es vivirla. No existe un sentido externo a la vida misma. Por eso, una acción puede tener —potencialmente— sentido sólo si no implica el suicidio del actor».[473] En Maturana encontramos una reflexión biológica similar —algo divertida— pero de profundo significado. «Si el motivo del vivir de los seres vivos es ser ellos mismos, si la razón de ser de la mosca es *mosquear* y la del perro es *perrear*, ¿qué sería lo propio del sapiens? Reflexionar, comprender, entender, pensar. Ser *inteligente*. Eso es lo que define nuestra existencia: entender el mundo que nos acoge, para generar así el bien-estar para nuestra especie».[474]

---

[469] Poniatowska, *El amante polaco: libro 2*, 84.
[470] Ampuero, *Sacrificios humanos*, 24.
[471] Leonidas Iza, Andrés Tapia, y Andrés Madrid, *Estallido: la rebelión de octubre en Ecuador*, 1ª ed. (Quito: Ediciones Red Kapari, 2020), 269.
[472] Cardenal, *La santidad de la revolución*, 32.
[473] Hinkelammert, *Razones que matan... y la respuesta del sujeto*, 61.
[474] Maturana y Dávila-Yáñez, *La revolución reflexiva: una invitación a crear un futuro de colaboración*, 85.

Poniatowska le da el mismo sentido —quizá tautológico, pero a su vez vitalista— en el diálogo entre una madre que acaba de perder a su mascota, con su hija. «—¿Hacia dónde volaría? —pregunto desolada. Y añado, lúgubre—: la vida no tiene sentido.

—Claro que lo tiene —trompetea mi hija—. Es lo único que tiene sentido.

—¿Cuál?

—Tiene sentido por sí misma».[475]

Si el sentido de la vida es vivirla, hay una convergencia con el Sumak Kawsay. El fundamento de la vida, es tautológicamente, la vida misma. Sin embargo, al mismo tiempo se debe admitir la imperancia de la modernidad con el capitalismo intrínseco, que constituye la negación de la vida, también de una manera tautológica. Entonces Cardenal tiene razón cuando señala «Algunos capitalistas son de buen corazón. Por eso: no es cambiar el corazón, sino el sistema».[476]

Surge aquí una paradoja, los no-propietarios y no-posesores parecen ser obedientes, en cuanto se refiere al respeto del derecho de los propietarios, a través de la obediencia estaríamos legitimando la modernidad y se mantendría su vigencia.

Se debe resaltar que la introyección del sistema vigente ocurre, no de una forma voluntaria sino alienada, porque no se acepta conscientemente —por lo menos de parte de los no-propietarios— la situación de vivir con carencias educativas, de salud o alimentación. Sino que, los valores imperantes imponen u obligan para su aceptación, por tal razón, cada persona que nace termina reproduciendo de manera inconsciente el orden social que ha «heredado».

Pero esa reproducción del sistema ocurre solamente con la presencia del fatalismo, «cuando las personas aprenden que, por más que se esfuercen o trabajen no lograrán mejorar su situación, terminan por asumir la pasividad cuando no la apatía como la mejor forma de adaptarse a o que perciben como su destino».[477]

Es algo así como una justificación tautológica e ingenua, el pobre mantiene su pobreza porque su situación le constriñe a vivir como pobre. E igualmente, el rico es rico porque su situación le posiciona en esa situación. Ningún sujeto puede nacer y luego elegir vivir en la pobreza o en la riqueza.

---

[475] Elena Poniatowska, *Llorar en la sopa: cuentos*, 1ª ed. (España: Fondo de cultura económica, 2014), 165.

[476] Cardenal, *La santidad de la revolución*, 82.

[477] Martín-Baró, *Psicología social desde Centroamérica (II): sistema, grupo y poder*, II:160.

Por supuesto que desde la psicología industrial se argumentaría que, el pobre carga con la culpa de su pobreza, y, por tanto, necesita introyectar cierta «ética» weberiana que le obligue al ahorro, la abstención y la iniciativa empresarial; sin embargo, solamente ciertos pobres, mediante su laboriosidad logran salir de la situación señalada.

La mayoría cae bajo los parámetros de la desobediencia y transgresión del derecho imperante. La transgresión hace que tal tipo de sujetos sean etiquetados como peligrosos, delincuentes, vagos, etc. La configuración del sistema es tan perversa que incluso, el pobre tiene menos posibilidades de transgredir y salir de su situación; en otras palabras, un ladrón pobre podrá robar como mucho un vehículo, una cartera o una billetera; el ladrón rico puede robar al Estado y un banco, y, por lo tanto, robar en cantidades inestimables.

Los desobedientes, especialmente pobres, que transgreden la norma, reciben el respectivo castigo a través de las estructuras del derecho penal. El sistema-mundo jurídico es vertical y requiere de sujetos obedientes.

Freud establece que, dialécticamente, la formación cultural proviene de las represiones. Toda regla prescribe una cierta moderación o cohibición, frente a una posible punición. «Si ustedes preguntan de dónde viene la represión, obtienen por respuesta: "De la cultura". Pero si después preguntan: "¿De dónde vienen la cultura?", se les responderá: "De la represión". Como ven, no es sino un juego de palabras».[478] El corolario freudiano puede señalar, que la obediencia constituye sinónimo de cultura, es decir, la cultura tiene inclusive un sentido moralizante de lo «bueno». En este sentido se puede subrayar también, que «todo cambio social presenta siempre un doble aspecto: uno moral y otro estructural. En su aspecto moral, la reforma social implica una renovación de las ideas, de las costumbres y de la conducta social».[479]

La obediencia tiene también un cierto sentido negativo. «La esencia de la obediencia consiste en el hecho de que una persona viene a considerarse a sí misma como un instrumento que ejecuta los deseos de otra persona, y que por lo mismo no se tiene a si misma por responsable de sus actos».[480] La obediencia constituye sinónimo de

---

[478] Freud, *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. Trabajos sobre metapsicología y otras obras (1914-1916)*, 14:54–55.

[479] Ruiz-N., *Del Vaticano al Ecuador: teología desde Latinoamérica*, 123.

[480] Milgram, *Obediencia a la autoridad: el experimento Milgram*, 6.

situación dominada. El derecho ligado a la economía cumple, en este sentido, una función de dominación garantizada por la estructura institucional del Estado.

Pero el Estado en su negatividad, como institución es un aparato para generar obediencial, de autómatas; porque si alguno de sus agentes deja de obedecer, es decir, deja de ser autómata, es inmediatamente separado de su encargo. Ocupar un cargo público, es acoplarse a la estructura y obedecer a quienes están al mando.

Según Changeux, «puede concebirse la selección y la memorización de una "regla eficaz" como la selección de una distribución de conexiones, de estados concertados de conjuntos de neuronas, transmisibles de manera epigenética, en el nivel del grupo social a través de un mecanismo de imitación o de recompensa compartida».[481] En esta descripción, podemos entender a nivel neurobiológico la introyección cerebral y la obediencia de una regla o norma. Fisiológicamente, se puede señalar que un sujeto está «conectado» a través de circuitos neuronales con una determinada abstracción, el derecho del respectivo Estado. El Estado está delimitado a través de fronteras imaginarias que son enseñadas desde las primeras etapas de la escolarización.

---

[481] Changeux, *Sobre lo verdadero, lo bello y el bien: un nuevo enfoque neuronal*, 400.

Capítulo quinto
Derecho y Sumak Kawsay

Dios, invención admirable,
hecha de ansiedad humana
y de esencia tan arcana
que se vuelve impenetrable.
¿Por qué no eres tú palpable
para el soberbio que vio?
¿Por qué me dices que no
cuando te pido que vengas?
Dios mío, no te detengas,
¿o quieres que vaya yo?[482]

1. Sumak Kawsay: el carácter colectivo de la filosofía indígena

Toda corporalidad está configurada por el derecho, por ciertas normas, esta relación, entre derecho y concreción de la vida, generalmente pasa desapercibida. Aun así, el derecho —cualesquiera este sea, favorable o no, para la reproducción de la vida, ejerce su poder sobre todo sujeto vivo. El sujeto vivo se representa en: una planta, un animal, un río, o, la persona misma.

Esta dimensión del derecho, en el mundo kichwa, se puede comprender como un *giro espiritual*, semiopráctico y trascendental del derecho. Dimensión que se constituye como una propuesta filosófica colectiva, que tiene sus orígenes en el mundo indígena. En otras palabras, sí hay filosofía, pero no hay filósofos individuales, sino una comunidad, conjunto y colectivo ayllu filosófico.

En este sentido, toda propuesta teórica tiene una matriz colectiva, aunque la modernidad y sobre todo el eurocentrismo ha hecho creer con una técnica individualista y apropiativa, que solo puede haber pensadores individuales especializados, de sexo masculino, filósofos iluminados encargados de fungir como una élite intelectual.

Empero, cada texto se apoya primero en la experiencia empírica del sujeto, a su vez, cada nuevo texto se sirve de apoyo en otros trabajos, así como ocurre en la memoria

[482] Poniatowska, *El amante polaco: libro 2*, 25.

oral indígena. En este sentido, por ejemplo, es muy paradigmática la confesión de García-Márquez respecto de la construcción de su obra *Cien años de soledad*.

> La obra me llevaba a tal velocidad que yo no me podía parar, y a partir de ese momento se creó una especie de equipo solidario alrededor del libro, y todos mis amigos me ayudaron. Yo le hablaba a José Emilio Pacheco: «Mira, hazme el favor de estudiar exactamente como era la cosa de la piedra filosofal», y a Juan Vicente Melo también lo ponía a investigar propiedades de plantas y le daba una semana de plazo. A un colombiano le pedí: «Haz el favor de investigar cómo fueron los problemas de las guerras civiles en Colombia», a otro le pedí la mayor cantidad de datos sobre las guerras federales en América Latina y siempre tuve amigos haciéndome tareas de este tipo; todo el trabajo poético, por ejemplo, que me hizo Álvaro Mutis, es invaluable. Cuando yo llegué en 1961, el grupo que estaba en Difusión Cultural: Pacheco, Monsiváis, Juan García Ponce, Juan Vicente Melo, y por otro lado, Jomí García Ascot y Álvaro Mutis, trabajaron para mí —y se ríe—. Ahora me doy cuenta de verdad que todos ellos estaban trabajando en *Cien años de soledad,* y no sólo no lo sabían entonces, sino que tengo la impresión de que no lo saben todavía.[483]

En sentido análogo, las categorías trascendentales como Sumak Kawsay, Pachamama o Kawsak Sacha, no tienen autoría individual, tal y como desde la intelectualidad exótica se afirma, es decir, no pertenecen a la Constitución ecuatoriana o boliviana, ni a la reflexión académica, sino que son el producto de una construcción filosófica colectiva de larga duración, cuya génesis está determinada entre los pueblos indígenas, amazónicos, los Inka, los Maya, etc.

Tales categorías, son también inacabadas, todavía sujetas al desarrollo colectivo. Por ejemplo, el pueblo kichwa de Sarayaku declara recientemente una reflexión análoga del Sumak Kawsay.

> Kawsak Sacha es un ser vivo, con conciencia, constituido por todos los seres de la Selva, desde los más infinitesimales hasta los más grandes y supremos. Incluye a los seres de los mundos animal, vegetal, mineral, espiritual y cósmico, en intercomunicación con los seres humanos brindándoles a éstos lo necesario para revitalizar sus facetas psicológicas, físicas, espirituales, restableciendo así la energía, la vida y el equilibro de los pueblos originarios.[484]

La cita transcrita, por ejemplo, es de autoría colectiva. Kawsak Sacha nace como reflexión filosófica del pueblo kichwa de Sarayaku. En general, la filosofía indígena

[483] Poniatowska, *Todo México*, I:200–201.

[484] Pueblo Kichwa Sarayaku, “Kawsak Sacha, Sarayaku, Selva Viviente”, *Kawsak Sacha* (blog), accedido 13 de febrero de 2023, https://kawsaksacha.org/es/.

reconoce su matríz de índole comunitaria, en dos formas específicas: la primera, porque deviene de una reflexión conjunta en minka, la segunda, porque afecta un colectivo biótico, es decir, involucra la Pachamama.

Véase también la construcción semiológica descolonial respecto de la categoría «persona» elaborada por el mundo Shuar, para quienes: «los monos lanudos, los tucanes, los monos aulladores, todos los que matamos para comer, son personas como nosotros. El jaguar también es una persona, pero es un asesino solitario; no respeta nada. Nosotros, las "personas completas", debemos respetar a los que matamos en la selva, porque para nosotros son como parientes políticos».[485] Según los Shuar, todos lo vivos constituyen personas, sean éstos: plantas, ríos y animales; empero, hay un tipo particular de personas: las *personas completas* —los humanos, por supuesto— que se atribuyen tal nominación por el *respeto al matar*, es decir, una persona completa los es, por la ética, por el respeto al matar —especialmente plantas o animales— con la intención de subsistir.

Es importante volver a resaltar que la construcción filosófica tiene carácter colectivo porque se tiende a pensar que las instituciones son luminarias que desarrollan el pensamiento, un pensamiento que luego debe ser difundido y aplicado por los estratos «no-académicos».

En realidad, son los colectivos quienes desarrollan y concretan la praxis del pensamiento filosófico; Salvador Allende señaló que «la revolución [o liberación] no pasa por la universidad, la revolución pasa por las grandes masas, la revolución la hacen los pueblos […], y esencialmente los trabajadores», si la praxis filosófica consiste en la liberación de la opresión; entonces, tanto a las escuelas, como colegios y universidades corresponde hacer un ejercicio intelectual proletario, para recopilar y presentar una teoría sistematizada que posteriormente será evaluado y juzgado por el colectivo.[486] Echeverría realizó un planteamiento similar:

> Si es la praxis social la que funda la relación semiótica básica y la que entrega así a la actividad teórica el campo y el material significativos sobre los cuales ésta realiza su labor específicamente conceptual y si la praxis social es un proceso histórico que decide sus configuraciones concretas —y por tanto las estructuraciones efectivas del campo semiótico— en los movimientos revolucionarios o de transformación social, resulta

[485] Descola, *Más allá de la naturaleza y cultura*, 26.

[486] Similar opinión tiene Schüssler en: *Los estudios bíblicos feministas como movimiento sapiencial de transformación.* Schüssler-Fiorenza, *Los caminos de la sabiduría: una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*, 123–29.

> necesario concluir que también las posibilidades concretas que tiene la actividad teórica de alcanzar la «verdad», la calidad propia de su producción, dependen esencialmente de esas «transformaciones del mundo».[487]

Es decir, cuando las instituciones destinadas para la educación formal pretenden batallar por la transformación social, éstas deben anclar su pensamiento en la reflexión de las estructuras de dominación, y, concretamente, deben poner el hombro junto a la lucha social.

«El análisis de las estructuras de dominación es la base de toda praxis»,[488] este tipo filosófico de reflexión indaga por toda forma de violencia, es lo que Marx entendió como materialismo histórico, y también, «materialismo comprobante»[489] como lo llamaba Ellacuría.

Lo señalado se ilustra con el caso específico del cuidado de la vida Sumak Kawsay, es decir, hay que mantener cautela cuando se afirma que, «el movimiento indígena incorporó a su agenda de lucha conceptos como espiritualidad, territorialidad, antiextractivismo, administración de Justicia Indígena, democracia comunitaria de base y defensa de la madre naturaleza».[490] La «realidad» es al revés, la educación formal —por lo menos en algunos casos— que está incorporando la semántica del mundo indígena: espiritualidad, territorialidad, antiextractivismo, etc.

La espiritualización de la Pachamama, el territorio, y, la vida misma, no pertenece exclusivamente al presente siglo, sino que, es un producto creativo práctico, derivado de un proceso de resistencia frente a la colonia que deviene de más de cinco siglos, es decir, la espiritualidad del mundo indígena fue reprimida, y, solo en el contexto de la crisis climática logró un eco mundial.

De las crónicas coloniales de Wamán Puma se deduce que, para los Inka no existe ningún fraccionamiento entre naturaleza y cultura, todo sujeto está dotado de corporalidad y espiritualidad: las plantas, las piedras, los animales, etc. Todo sujeto de la Pachamama deviene como waka o divinidad. En el Perú de hoy, se debate respecto del valor simbólico

---

[487] Echeverría, *El materialismo de Marx: discurso crítico y revolución. En torno a las tesis sobre Feurbach, de Karl Marx*, 42.
[488] Hinkelammert, *Raíces del pensamiento crítico*, 308.
[489] Ellacuría, *Sobre la universidad*, 232.
[490] Iza, Tapia, y Madrid, *Estallido: la rebelión de octubre en Ecuador*, 114.

e identitario de las wakas,[491] pero las discusiones quedan ceñidas a discursos de arquitectura y urbanidad; es decir, son descontextualizados y corresponden a una discusión exótica —extranjera— y secularizada de la espiritualidad del mundo indígena.

2. Pachamama, descosificación y derecho

El mundo indígena propone y ejerce una descosificación de la vida, encarnada por la Pachamama. Para explicar este concepto se puede aludir a un postulado del *giro espiritual*, como una estrategia epistémica de anarquía.

Con el giro espiritual se busca una reapropiación de ciertas categorías que, en los últimos tiempos, forman parte de una moda *fashion,*[492] un ejemplo de aquello es el «giro decolonial», que mantiene cierto énfasis euronorteamericano logocéntrico. El giro espiritual aquí propuesto, está íntimamente ligado con las categorías filosóficas del mundo indígena como: Sumak Kawsay, Sumak Allpa o Pachamama, en otras palabras, hay un énfasis en la territorialidad y en lo colectivo, etc. Arguedas puntualizó acertadamente:

> «los indios dirán a sus hijos que la montaña es un dios (...), que el río es un dios, que un cóndor es la figura con que el dios-montaña se presenta ante los ojos humanos, etc. Contarán asimismo a sus hijos muchas historias que explican de qué modo un Ser, de poderes divinos, enseñó al hombre a fabricar sus casas y utensilios, cómo les enseñó a sembrar las plantas, y por qué motivo apareció la muerte». En esta relación se pueden advertir diferentes clases de mitos: los etiológicos o de origen, tanto de realidades del mundo físico («quién hizo al ser humano y a los animales..») como del mundo cultural [«de qué modo un Ser (...) enseñó al hombre a fabricar sus casas y utensilios...»]; los hierofánicos o manifestaciones de seres divinos en realidades de la naturaleza («la montaña es un dios...»).[493]

En este pasaje, Arguedas capta el mundo indígena espiritualizado en un «espacio textual».[494] La novela citada explicita el fragmento de un determinado sistema vivo, en otras palabras, la novela es la película de un sistema viviente, en el presente caso el mundo indígena.

---

[491] Edmir Espinoza, "Las huacas, los sitios sagrados de los incas que pueden transformar el espacio urbano en Lima", *El País América*, 26 de abril de 2023, sec. América Futura, https://bit.ly/3HgHA9B.

[492] Véase al respecto: Rivera-Cusicanqui, *Mito y desarrollo en Bolivia: el giro colonial del gobierno del MAS*, 12.

[493] Arguedas, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, 342.

[494] Arguedas, 363.

La novela no solamente tiene carácter descriptivo, sino también prescriptivo, y, en este sentido, se hace manifiesto el sistema regulado, es decir, se ofrece una determinada norma imperante en un determinado contexto físico.[495]

Con esto se quiere decir que, el derecho, en el mundo kichwa ya no se constituye solamente como un conjunto abstracto de normas que regulan la conducta humana, sino, es regulación situada contextualmente y espiritualizada, es convivencia en el marco del afecto, y, estabilidad vital o autopoiesis entre los seres vivos. Se alude a la ética como sinónimo del derecho vigente.

Como ya se ha dicho en otros trabajos, la ética tiene aquí un equivalente, el amor. «El amor es la forma en que los mensajeros de los misterios/ nos cuentan las cosas./ El amor es la madre./ Nosotros somos sus hijos».[496] El amor, por antonomasia, es un fenómeno matríztico, horizontal, de convivencia respetuosa, aceptación afectiva, el descentramiento del ego.

Existe aquí un problema, en la teoría y filosofía —por lo menos eurocristiana— poco se ha desarrollado el derecho y la ética en el marco de la relación sistémica y simbiótica de las personas, plantas, ríos, etc. Cuando se reflexiona la ética, ésta generalmente queda encorsetada en el marco del humanismo universalista, es decir, el ser humano como piedra de toque de toda la construcción.

Tomando como referente el mundo indígena se puede proponer una reversión filosófica de la ética. «La ética de una sociedad no cambia simplemente porque cambien sus leyes. Para que se altere la ética, los principios deben ser diferentes. De este modo, si una sociedad capitalista llega a ser socialista, cambiará su ética».[497] En este sentido, Roig tiene razón cuando señala que con la colonia «los españoles trataron de "borrar" de las mentes indígenas su cultura espiritual y, a la vez, trataron de reordenar sus sistemas sociales y de explotación de la naturaleza».[498] La ética del mundo indígena se constituye como una matriz regulatoria de la convivencia. De allí que, la ética también puede tomar forma, o, ser el equivalente del derecho, aunque se debe resaltar que tal postulado puede

---

495 Maturana señaló «living systems are autopoietic systems that exist in the physical space». Maturana, "The Organization of the Living", 326.

496 Rūmī, *The Love Poems of Rumi*, 59.

497 Chukwudi-Eze, *Pensamiento africano: ética y política*, I:42.

498 Roig, *Teoría y crítica del pensamiento latino-americano*, 64.

sufrir ciertas distorsiones, el caso más distorsionado lo constituyen los derechos de la naturaleza y los derechos de los animales.

El derecho no sirve para proteger a la naturaleza, los animales o las plantas; cuanto tiene tal fin, es derecho ambiental. Si el derecho está protegiendo y buscando reparar algún objeto es porque —por antonomasia— este último se ha cosificado y sigue su afectación está vigente. Un derecho biótico y descosificador cobra vigencia solamente si tiene concreción factual, se mantiene porque hay autopoiesis, es decir, un sistema vivo que constituye la manifestación de su concreción; caso contrario, si una montaña está destruida el derecho biótico se ha desintegrado. Por esta razón, aquí se postula un derecho en consonancia con el mundo indígena, con el Sumak Kawsay.

Hay que resaltar que, en el ser humano, el derecho ejerce un poder de configuración incluso a nivel fisiológico, por ejemplo, entre los pueblos de los bosques de África Central:

> tienen una regla moral que tiende a hacer todavía más rígida la menopausia, es decir, a hacerla terminar incluso antes de tiempo, por una buena razón lo que muy probablemente explica la existencia de dicho fenómeno—. Se trata de la regla por la cual una mujer debe de dejar de quedarse embarazada cuando la primera hija tiene un hijo. La razón es evidente: la madre tiene que dedicarse a ayudar a la hija con su experiencia y no a hacerle la competencia. Es muy verosímil que la menopausia biológica haya tenido en esta causa su principal motivación; difícilmente un mecanismo biológico podría haber tenido la precisión de una regla moral.[499]

El derecho es parte concreta de un determinado sistema vivo. El derecho de cualquier tipo, sea formal o informal, moral o ético, proveniente de una favela o de un Estado; se traduce en una norma o regla de convivencia, que luego se introyecta por el individuo, la familia y el colectivo. El poder de un sistema social —en el que el derecho está implícito— tiene tal magnitud que llega hasta a reconfigurar el campo erótico del ser humano:

> ¿qué son los sistemas políticos, la justicia social, la liberación del pobre, sino maneras adecuadas de edificar la casa, tener alimento y poder sin frío a la intemperie desvestirse en el hogar para vivir el calor del amor sexual humano? Sin embargo, y como veremos, si lo erótico mediatizará lo pedagógico o lo político: para prolongar en la injusticia el deseo

---

[499] Cavalli-Sforza, *La evolución de la cultura: propuestas concretas para futuros estudios*, 158.

> sexual, no solo depravaría lo erótico sino que cumpliría una injusticia pedagógica y política.[500]

Seguín-Escobedo, encontró una contradicción profunda entre la Pachamama y el derecho. El derecho es por definición, un sistema patriarcal, estratificante y dominador; lo contrario es la Pachamama: una materialidad matríztica, reproductiva y vitalista, de la que podemos extraer el derecho biótico. En el ser humano encontramos este par de fuerzas que pugnan dentro: la fuerza matríztica y patrística.

> La oposición irreconciliable de su vida, la bipolaridad angustiosa que lo desespera no es sino la de padre y madre. Para él la imagen paterna es lo que llama Espíritu y la materna lo que llama Naturaleza. La primera lo inclina a todo lo que es cultura y elevación; hacia todo lo que lo aleje de la realidad y lo lleve a perderse en los mundos ideales en los que trató de vivir toda su existencia; la imagen materna, por otra parte, significa todo lo terreno, todo lo material, todo lo instintivo, todo lo que lo convertiría en un ser primitivo, en ese lobo estepario que teme y quiere.[501]

Hay que recordar que, según el marco de análisis judeocristiano se prometía, si el ser humano es obediente y cumple los mandamientos a cabalidad, dios —encarnado en una especie de juez— entregaría un paraíso celestial en los cielos, fuera de la Pachamama; con esto, se puede hablar de un nuevo aforismo necrótico y también espiritualizado: «muero luego existo»[502] eternamente. La obediencia de la norma permitiría romper el cordón umbilical con la Pachamama, desligarse y trascender la vida terrenal.

Ortiz identifica esta concreción, aún después de la muerte, «el blanco y lujoso cementerio general, donde los ricos duermen pomposamente en palacetes de mármol de Cuenca o de Carrara. (Aquí los muertos son mejor tratados que los vivos. Vida envidiable en bóvedas como palomares, mientras los pobres tragan tierra)».[503] Y Luis Chango —en alguna medida— coincide con estos argumentos, él señala: «yo quiero que me pongan en una tumba, y esa tumba tiene que ser hermosa, y esa tumba tiene que estar con unas grabaciones, y con fotografías de Luis Alfonso Chango, y esa tumba tiene que ser turística incluso, fíjate hasta después de mi muerte quiero seguir haciendo negocios».[504]

---

500 Dussel, *Para una erótica latinoamericana*, 77.
501 Carlos-Alberto Seguín-Escobedo, "Psicoanálisis del lobo estepario", *Mar del Sur*, nº 15 (1951): 51.
502 Taussig, *La magia del estado*, 96.
503 Ortiz, *El espejo y la ventana*, 218.
504 *Castigo Divino: Luis Alfonso Chango* (Quito, 2023), https://bit.ly/3IcKzRa.

El argumento del desligamiento y posterior vida eterna fuera de la Pachamama es falaz, todos los muertos regresan a la Pachamama, son nuevamente *wanu* abono para la vida. La promesa judeocristiana implantada en Latinoamérica resulta contradictoria con la espiritualidad del mundo indígena, según los kichwa, lo profundo de la vida está en el retorno al *uku pacha* o útero de la Pachamama. Wamán Puma refleja en este sentido la códigofagia espiritual entre la matriz del mundo indígena con el núcleo judeocristiano. Los clérigos predicaban:

> «Bautizankunki, cristiano tukunki. Diosta yupanki, kanakman rinki kanakman rinki». [«Debes bautizarte, volverte cristiano. Adora a Dios e irás arriba, irás arriba».] Todos miraban al cielo con cara y ojo y apuntaban con la mano derecha al cielo.
> «Mana Diosta muchashpa, uraman rinki, uraman rinki, ukupachamanrinki». [«Si no adoras a Dios, irás abajo, irás abajo. Irás al lugar interior».] Bajaban la cabeza y apuntaban con la mano izquierda con el dedo hacia abajo.[505]

En el proceso codigofágico espiritual podemos identificar una lucha semántica. La colonización no pudo reiniciar la catequesis a partir de una tabula rasa teológica. Esta teología judeocristiana intentaba domesticar, asimilar o colonizar a la semántica del mundo indígena. A su vez, el mundo indígena, obligado como estaba por amenaza de muerte, adoptaba los ropajes judeocristianos para poder sobrevivir. Véase por ejemplo el contexto mexicano.

> Tepeyacac y Chiautempan (Tlax.), que estaban dedicados a las diosas de la tierra, como también Tianguismanalco (Pue.), donde era venerado Tezcatlipoca; éstos pertenecen a los santuarios y lugares de peregrinación más destacados de los tiempos de los aztecas. Después de la Conquista los misioneros españoles asimilaron hábilmente la semejanza de los númina [sic] de estos santuarios con las representaciones de la fe cristiana —como la madre o bien la abuela de Jesucristo, y como Juan Bautista—. Guiados por la intención de hacer olvidar los cultos e ideas religiosas de los antiguos mexicanos, lograron, sin embargo, muchas veces lo contrario.[506]

---

[505] «"Bautizac*unqui*, cristiano tucunqui. Dios*ta yupanqui, hanacman rinqui hanacman rinqui".* ["Debes bautizarte, volverte cristiano. Adora a Dios e irás arriba, irás arriba".] Todos mirauan al cielo con la cara y ojo y apuntauan con la mano derecha al cielo. "*Mana* Dios*ta muchaspa uraman rinqui, uraman rinqui, uco pachamanrinque*." ["Si no adoras a Dios, irás abajo, irás abajo. Irás al lugar interior".] Auajauan la cauesa y apuntauan con la mano esquierda con el dedo hacia auajo». Guaman-Poma-de-Ayala-[Huaman-Puma], *El primer nueva corónica y buen gobierno [**]*, 572.

[506] Nebel, *Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe: continuidad y transformación religiosa en México*, 90.

Cuando sucedía lo contrario, es decir, cuando la teología judeocristiana no lograba ejecutar la codigofagia del mundo indígena, éste último asimilaba la teología judeocristiana para presentarla luego como una reversión filosófica. En otras palabras, el mundo indígena terminaba disfrazado de cristiano.

3. Filosofía indígena, Pachamama y Sumak Kawsay

En la *Filosofía indígena*[507] se desarrolló algunos casos de reversión filosófica o descolonización, por ejemplo, se puede referir específicamente a Bolivia y «la virgen María como Pachamama».[508] La virgen como Pachamama es una reversión filosófica, y, a su vez, constituye un analéctico de otra reversión filosófica que a continuación se plantea, se trata de Antonio Valeriano y el *Nican Mopohua*. «Antonio Valeriano (¿1520?-1605), [fue] un alumno versado sobre todo en filosofía y latín, y colaborador de fray Bernardino de Sahagún».[509]

Según el texto filosófico citado, la virgen María se habría mostrado a Juan Diego, un hombre proveniente del mundo náhuatl. El aparecimiento de la virgen tiene un significado salvífico, dado que un pueblo esclavizado y colonizado, pasa de la situación de estar oprimido, a constituirse como un pueblo elegido.[510]

La virgen se presenta en el Tepeyac, una montaña venerada por los aztecas, y, como resultado *la virgen María como Tonantzin,* es una fusión entre la virgen María y Tonantzin. El texto que aquí se cita tiene un sentido especialmente matríztico y femenino.

Juan Diego «llegó a la cumbre, se asombró mucho de que hubieran brotado tantas variadas rosas de Castilla, antes del tiempo en que se dan porque a la sazón se encrudecía el hielo: estaban muy fragantes y llenas del rocío de la noche, que semejaba perlas preciosas. Luego empezó a cortarlas; las juntó y todas las echó en su regazo».[511]

---

[507] Quizhpe-Gualán, "Filosofía indígena".
[508] Quizhpe-Gualán, 215.
[509] Nebel, *Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe: continuidad y transformación religiosa en México*, 208–9.
[510] Según Baumgartner, «appearance of the Virgin Mary to a poor Indian man outside of Mexico City in 1531—a miracle that convinced the subjects of the viceroyalty, no matter their race or status, that they were a chosen people». Alice-L. Baumgartner, *South to Freedom: Runaway Slaves to Mexico and the Road to the Civil War*, Epub (New York: Basic Books, 2020), 30.
[511] Nebel, *Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe: continuidad y transformación religiosa en México*, 191–92.

Como se sabe, a partir del psicoanálisis, las flores constituyen el centro reproductivo vegetal, elemento simbólico de la femineidad. La femineidad es la matriz del mundo indígena, es decir, y por más que parezca tautológico, en el mundo indígena todo se origina de una madre, por ello se tiene una semántica oral que parte de lo femenino.

En los inicios de la colonia la virgen de Tepeyac fue una construcción teológica judeocristiana con pretensión de codigofagia, es decir, se trató de una iniciativa mítica destructiva, asesina y devoradora que buscaba eliminar a la diosa de los aztecas, para colocar en su lugar a la virgen María cristiana. Empero, en el siglo XXI se verifica la descolonización o reversión filosófica, a Tonantzin. El testimonio de Juan Diego tiene sentido matríztico y expresa lo señalado.

> Y al llegar cerca del cerrito llamado Tepeyak ya amanecía. Oyó cantar sobre el cerrito, como el canto de muchos pájaros finos; al cesar sus voces, como que les respondía el cerro, sobremanera suaves, deleitosos, sus cantos sobrepujaban al de coyoltototl y del tzinitzcan y al de otros pájaros finos. Se detuvo a ver Juan Diego. Se dijo: ¿Por ventura soy digno, soy merecedor de lo que oigo? ¿Quizá nomás lo estoy soñando? ¿Quizá solamente lo veo como entre sueños? ¿Acaso allá donde dejaron dicho los antiguos nuestros antepasados, nuestros abuelos: en la tierra de las flores, en la tierra del maíz, de nuestra carne, de nuestro sustento; acaso en la tierra celestial?[512]

El relato de Antonio Valeriano sujetiza la montaña, Tonantzin habla con la voz de los pájaros y del propio cerro, este relato es una traducción de la Pachamama del mundo kichwa Inka.

De allí que, se puede hablar de una interculturalidad filosófica, pero quizá por el momento, la interculturalidad está restringida o tiene cierta vigencia solo dentro del propio mundo indígena. Fuera del mundo indígena, el principal problema respecto de la interculturalidad, específicamente de las teorías culturalistas euronorteamericanas radica en que pretenden ser la interfaz dominadora y asimilacionista de un "diálogo" mundial de carácter vertical.

Se debe tomar consciencia de que, construir el derecho a partir del Sumak Kawsay, es decir centrado en la vida o la Pachamama, parece una posibilidad muy lejana, así, resulta en un postulado de larga duración, que a barca cinco siglos. En este sentido hay que recordar que la humanidad ha conseguido lo posible a medida que se ha empeñado

[512] Nebel, 172–73.

en la búsqueda de lo imposible. En palabras de Nicolelis: «¿imposible? Lo imposible es solo aquello que todavía no ha sido descubierto o conquistado. ¡Lo imposible es solamente lo posible que todavía no ha sido realizado por alguien!».[513]

Debido a que la colonia tiene cinco siglo de duración, quienes resistieron y sobrevivieron a la colonia han adquirido una «sensación de nulidad»;[514] Kafka explica la sensación de nulidad relacionada con su padre, en términos de traumatización, subordinación e incapacidad. El Estado latinoamericano también ha traumatizado, subordinado e incapacitado a los colonizados en términos: económicos, políticos, académicos, etc. Vale aclarar que, según Mannoni, la situación colonial es «un tipo de relación [violenta] interhumana»,[515] y, en este caso, el Sumak Kawsay pretende superarla.

Trascender el derecho como colonización y como dominación, es hacer que la realidad jurídica sea una «realidad querida».[516] Esto podría entenderse como una descolonización del derecho, y, no consiste solo en construir o redactar teóricamente un determinado conjunto de normas, o, en pocas palabras, formar parte de una estructura burocrática para emitir la norma, esto sería solamente literatura jurídica.

Trascender el derecho como colonización es algo más profundo, porque radica en aplicar, ejercer y realizar la praxis o con-vivir del derecho como una realidad propia y como una realidad re-querida por el sujeto que sufre la norma. Existe una categoría muy arrebujada en el derecho que refiere a este fenómeno, la autodeterminación, que consiste «en determinarse a sí mismo».[517]

Para construir el derecho a partir del Sumak Kawsay es necesario tomar como punto de partida una perspectiva matrística.[518] Según los aymara: «nuestra madre es eso

---

[513] «Impossível? O impossível é apenas aquilo que ainda não foi descoberto ou conquistado. O impossível é apenas o possível que ainda não foi realizado por alguém!». Miguel Nicolelis y Giselda Laporta-Nicolelis, *O maior de todos os mistérios*, 1ª ed. (Brasil: Claroenigrama, 2013), 17.

[514] Franz Kafka, *Carta al padre*, trad. Emilio Rasmozzi, Biblioteca literatura universal (Barcelona: Astri, 2000), 21.

[515] «It can be explained, however, if we take account of the colonial situation as I have anaysed it—that is, as a special type of interhuman relationship». Mannoni, *Prospero and Caliban: The Psychology of Colonization*, 202.

[516] Ver especialmente el acápite *Cómo se realiza la volición en el estar sobre sí.* Zubiri, *Sobre el sentimiento y la volición*, 75 ss.

[517] Zubiri, 101.

[518] Para ampliar la categoría *matríztica* se pueden revisar los trabajos de Humberto Maturana.

que no se mueve del cuerpo»,[519] es decir, se refiere a una conjunción e interdependencia entre sujeto y matriz.

El contexto en el que todo sujeto nace o surge se puede categorizar como madre o matriz. Existe una urdimbre biológica entre personas, plantas, animales, agua, etc; que también se puede concebir como familia, comunidad o ayllu biótico, este tejido es el que hace posible la concreción de la vida Sumak Kawsay. Lo que conduce a plantear un enfoque centrado en la codependencia y aceptación colectiva entre los seres vivos, es decir, se trata de la praxis vital según parámetros éticos de convivencia, como la: cooperación, horizontalidad y afectividad.

La mayor responsabilidad de las personas, lo que nos hace humanos, es la capacidad de proteger, modificar o destruir totalmente el tejido biológico de nuestro ambiente, en otras palabras, la ética o el amor. «Mientras que todos los organismos se adaptan a su ambiente cambiando sus genes, sólo el hombre se adapta principalmente, aunque no exclusivamente, creando el ambiente adecuado para sus genes».[520] La metáfora del tejido que se utiliza permite graficar que si se rompe o desgasta el textil biológico, se abre un espacio para la desconexión vital o suicidio colectivo. Entonces, si aún se puede hablar de los seres humanos como civilización, sólo es posible en el marco del amor, porque «amar es también una acción civilizadora».[521]

4. Sumak Kawsay, amor y derecho

El amor se concreta especialmente a través de un comportamiento altruista, entendiendo «el altruismo como un comportamiento que beneficia a los demás individuos a expensas del altruista»,[522] esto se comprueba porque «una población, colonia o tribu con muchos altruistas puede prosperar más que una población cargada de egotistas».[523] Cardenal construyó un espacio de altruismo en las islas de Solentiname. De allí surge un testimonio algo jocoso:

---

[519] Denise-Y. Arnold y Juan-de-Dios Yapita, *Las wawas del Inka: hacia la salud materna intercultural en algunas comunidades andinas*, 2ª ed., Informes de investigación (La Paz: Instituto de Lengua y Cultura Aymara, 2002), 49.

[520] Dobzhansky et al., *Evolución*, 450.

[521] Poniatowska, *Llorar en la sopa: cuentos*, 131.

[522] Dobzhansky et al., *Evolución*, 127.

[523] Dobzhansky et al., 127.

> Por lo que yo conozco de ellos —fui varios años secretario de un juzgado de lo criminal del distrito en cuya jurisdicción estaba el archipiélago— suelen ser individuos pacíficos, apacibles, amigos del sosiego, medio inclinados a lo que en cierto sentido podríamos llamar conversaciones literarias como parece sugerir el hecho, insólito en el país, de que el único expediente enviado de las islas, mientras duró mi empleo, fue el de un proceso por lesiones ocurridas en una cantina donde surgió de pronto una disputa entre dos amigos que allí estaban bebiéndose una botella de aguardiente, porque uno de ellos sostenía y el otro negaba que Rubén Darío era mejor novelista que Cupido.[524]

Para entender el amor en el contexto del derecho, hay que iniciar por una pregunta esencial, ¿cómo sucedería una relación jurídica—un «conflicto» legal, por ejemplo— si las personas involucradas tienen amistad o inclusive son parientes y se tienen respeto?[525] Por supuesto, la relación jurídica es distinta si las personas involucradas son parientes o amigas; porque, dejan de ser sujetos ajenos, dejan de ser otros entre sí, para reconocerse como familia o comunidad.

Tomasello argumenta que la humanidad crea, produce y reproduce una norma o autorregulación conforme con las conductas sociales del respectivo contexto.[526] Esto significa, como ya se dijo, hablando en general de los seres vivos, que hay una interacción dialéctica entre los individuos y el colectivo. El colectivo posee ciertas características regulatorias que moldean al individuo, a su vez, el individuo —sea este, una persona, animal, planta, etc.— está dotado de cierta estructura y comportamiento, que, también configura lo colectivo. Similar análisis ha propuesto también Ellacuría.[527]

---

[524] Ernesto Cardenal, *El estrecho dudoso* (Madrid: Ediciones cultura hispánica, 1966), 20–21.

[525] Maturana comenta la siguiente anécdota, «recuerdo haber asistido a un curso de economía dictado en la Universidad Católica por un economista de la escuela de Chicago, pues quería entender a los economistas. El centró su discurso en las leyes de la oferta y la demanda. Nos habló de los reemplazos de importaciones por producciones locales y de las exportaciones en el libre mercado, destacando las bondades de la sana competencia, etcétera. Yo le pregunté *si en el encuentro mercantil hay alguna diferencia cuando los que participan en él son amigos y se respetan*, con respecto a cuando no lo son, no se conocen y no se respetan. El no supo qué contestar». Maturana, *Emociones y lenguaje en educación y política*, 13.

[526] «Collective Self-Regulation via Social Norms». Tomasello, *The Evolution of Agency: Behavioral Organization from Lizards to Humans*, 112.

[527] Ignacio Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, Filosofía (Madrid: Trotta, 1991).

	Architecture	Directing of Actions [and attention]	Controlling of Actions
Goal-Directed Agents	Feedback Control System	Goals [attention to relevant situations]	Global Inhibition of Go-No-Go Decisions
Intentional Agent	Additional Executive Tier [working memory]	Intentions as Plans to Goals [attention to goals and actions]	Monitoring Uncertainty in Either-Or Decisions
Rational Agent	Additional 2nd Order Executive Tier [metacognition]	Plans for Future Goals [attention to executive decision]	Diagnosing Problems and Intervening to Make "Better" Decisions
Normative Agents	Social Self-Regulation of Executive Tiers [reputation; obligation]	Shared Goals with Meshing Plans [perspectival flexibility]	Social-Normative Self-Regulation [via rational/moral norms]

Tabla 3. Diferentes tipos de actuación y sus características clave
Fuente y elaboración[528]

De la tabla se observan *tres rasgos principales* de las personas, que, se pueden resumir como la capacidad de acción. Esta capacidad, a su vez, diferencia a los seres humanos de otros seres vivos.

Primero, el ser humano tiene una corporalidad y dentro de aquella el *yo*, la individualidad, que actúa de modo autorregulado frente a los estímulos del mundo que le rodea,[529] cada sujeto incorpora, lleva en el cerebro y en su corporalidad cierto canon normativo que Freud llamo superego, son las normas que todo sujeto asimila de su respectivo contexto, la cultura, de allí nace su forma de vivir, alimentar, interactuar, etc., que le dota de cierta reputación, prestigio, y, también de confianza como de desconfianza frente al colectivo.

Segundo, el ser humano coopera, y, esta cooperación requiere de flexibilidad y colaboración frente a objetivos colectivos, obviamente, en este contexto, el mundo

---

[528] «Typology of different types of agency and their key characteristics». Tomasello, *The Evolution of Agency: Behavioral Organization from Lizards to Humans*, 127.

[529] Seguín hizo experimentos que demostraban como la dinámica de la respiración personal cambia, trae recuerdos, dependiendo de si otro sujeto se acerca o aleja. Carlos-Alberto Seguín-Escobedo y O.-V. Ponce, "On Approaching an Aspect of the Psychology of the Ego-in-the-World", *Acta Psychotherapeutica Et Psychosomatica* 9 (1961): 55–65, https://doi.org/10.1159/000285576.

indígena tiene una infinidad de aportes: desde la minka o trabajo conjunto, hasta la convivencia en comunidad o ayllu.

Tomasello agrega que, «la capacidad de los seres humanos para cooperar entre sí adopta formas únicas porque los individuos son capaces de crear entre sí un "nosotros" agente compartido, que opera con intenciones compartidas, conocimientos compartidos y valores socio morales compartidos».[530]

Finalmente, Tomasello propone una moralidad, que para nuestro caso podemos asumir como ética del cuidado de la vida, Suma Kawsay, esta *ética*[531] toma como punto de partida el discernimiento vida-muerte.

En función de tales caracteres, Tomasello esquematiza la tabla evolutiva de los animales, que incluye al ser humano. Esto, a su vez, permite proponer una reconstrucción evolutiva del derecho como reproducción vital, para trascender el enfoque tradicional centrado en la propiedad privada.

Esta reconstrucción, por supuesto, presupone un trabajo histórico detrás de sí. El mundo indígena, como sistema histórico y filosófico, enfocado en el bienestar colectivo puede contribuir en este aspecto a la reversión filosófica, que puede ayudar a pasar de lo individual a lo colectivo. Así, si se ha criticado la propiedad individual, se puede por ejemplo, desarrollar la «copropiedad»,[532] propiedad comunitaria o propiedad cooperativa.

Empero, el mundo indígena también contribuye de una manera que podemos llamar «individual», en este sentido se puede observar la capacidad *sinestésica* de cada sujeto proveniente del mundo indígena.

Ramachandran y Sathian señalan que la sinestesia, desarrollada en mayor medida en quienes ejercen prevalentemente actividades de artistas, poetas y novelistas; permite conectar ideas o conceptos que inicialmente no tendrían vínculo alguno,[533] se refiere a la

---

[530] El texto original señala «humans' abilities to cooperate with one another take unique forms because individuals are able to create with one another a shared agent "we," operating with shared intentions, shared knowledge, and shared sociomoral values». Tomasello, *Becoming Human: A Theory of Ontogeny*, 7.

[531] Véase al respect: Quizhpe-Gualán y Storini, "Mukuna, ética del cuidado de la vida Sumak Kawsay".

[532] Poniatowska, *Domingo 7*, 278.

[533] «Hence, the higher incidence of synesthesia in artists, poets, and novelists, as shown by us, who all have the ability to link unrelated ideas». Vilayanur-Subramanian Ramachandran y Krish Sathian, eds., *Multisensory Perception: From Laboratory to Clinic* (United States of America: Elsevier, 2020), 10.

capacidad humana para realizar construcciones metafóricas, el pensamiento abstracto, la creatividad y la imaginación.[534]

La sinestesia se puede conceptualizar como una capacidad «en la que una persona percibe literalmente algo a través de un sentido y también del sentido que está siendo estimulado, como saborear formas o ver colores en sonidos o números. La sinestesia no es sólo una manera de describir experiencias como un escritor usa las metáforas; algunos sinestésicos experimentan realmente las sensaciones».[535] ¿No es acaso, en este sentido, la poesía una expresión sinestésica? «¿La poesía/ es algo que se pueda/ decir?/ ¿Es algo que se pueda/ escribir?/ Escondida/ entre las palabras/ revela a veces/ su resplandor fugitivo/ a quien fielmente/ la espera».[536]

5. Derecho y Sumak Kawsay en el pueblo kichwa Saraguro

En el marco del Sumak Kawsay encontramos en el mundo indígena una variedad de categorías provenientes de la capacidad sinestésica, vale decir, metafórica y poética del mundo indígena, en el pueblo kichwa Saraguro, por ejemplo, figuras como el sarawi, el wiki o la Pachamama. Todas ellas se desarrollan a continuación, y, primeramente, la categoría sarawi.

---

534 Ramachandran, *Lo que el cerebro nos dice: los misterios de la mente humana al descubierto*, 84.

535 Ramachandran, 289.

536 Foppa, *Alaíde Foppa*, 38.



Fotografía 1. Sarawiwawakuna
Fuente y elaboración[537]

El sujeto *sarawi* es una construcción performativa metafórica que fusiona la categoría *sara* maíz con el *arawi* o poesía. A través de un proceso que podríamos llamar motosidad[538] sinestésica se fusionan las dos figuras *sara* y *arawi,* para obtener *sarawi*, que se puede comprender como un poema dedicado al maíz, la chakra o la reproducción de la Pachamama.

En segundo lugar, otro sujeto del mundo kichwa Saraguro que tiene una raíz sinestésica es el *wiki*. Un primer significado de wiki es lágrima; en este sentido tiene una doble acepción, de goce o risa, y, también de dolor o llanto.

La categoría wiki refiere a un dios mundano regulador, que hace mofa de los errores de cada persona, especialmente los errores que la comunidad sanciona como contrarios con la convivencia comunitaria, sean estos: adulterio, alcoholismo, violencia, etc.

---

[537] Fausto-César Quizhpe-Gualán, *Sarawiwawakuna*, 23 de diciembre de 2021, Fotografía digital, 7.609.790 bytes, 23 de diciembre de 2021.

[538] La categoría motosidad explicada en el contexto kichwa se desarrolla en: Bruce Mannheim, *The Language of the Inka since the European Invasion*, 1ª ed. (United States of America: Board, 1991), 101.

En el contexto de las fiestas kichwa Saraguro, el wiki se presenta como una persona de género neutro, danzante y risueño; que se transforma y asume una multiplicidad de identidades.



Fotografía 2. Wikikuna
Fuente y elaboración[539]

El wiki se muestra en el mes de diciembre en la muguna,[540] este personaje, durante todo el año ha estado en un proceso de viaje o preparación; y, durante las fiestas, cuatro —tawapaqa— wikikuna danzan en forma circular. El wiki tiene varias dimensiones, entre aquellas, una (1) ética, (2) normativa, (3) transgresora de la norma y a la vez de (4) resistencia frente a la iglesia cristiana.

(1) Ética porque promueve lo comunal, acude a los hogares de la comunidad a «pedir» una contribución para la muguna, «en caso de que no se colabore voluntariamente se lleva pelando las coles de la huerta, por eso, aunque no se quiera hay que contribuir con lo mínimo que se tenga» dice María Gualán. El wiki promueve la contribución

---

[539] Fausto-César Quizhpe-Gualán, *Wiki Gunudel Ayllullakta*, 24 de diciembre de 2021, Fotografía digital, 6.938.180 bytes, 24 de diciembre de 2021.

[540] Ver el significado de la muguna en: Quizhpe-Gualán y Storini, "Mukuna, ética del cuidado de la vida Sumak Kawsay".

obligatoria para la comunidad, lo que pide —comida o bebida especialmente— no es para él, sino para entregarlo al colectivo.

(2) La dimensión normativa se manifiesta porque teatraliza y hace recordar, entre broma y en serio, los actos que más avergüenzan a los asistentes y frente a toda la comunidad, por lo tanto, la persona que no quiere ser «molestada» debería ser impecable. El wiki es un regulador de la conducta humana en las comunidades del pueblo kichwa Saraguro. Entonces, para el campo del derecho, una contribución metodológica del wiki, refiere a su forma pública para educar a la colectividad, en el respeto de las reglas comunitarias mediante la enseñanza lúdica.

(3) Transgrede la norma, por ejemplo, es capaz de abrazar y besar tanto a hombres como mujeres, tanto con o sin su consentimiento, no respeta jerarquía o posición social alguna, recuérdese que, en el Estado Inka, durante diciembre, en el kapak raymi estaba permitido romper todas las normas.

(4) La resistencia está dada porque los wikikuna —diablos o demonios para los clérigos católicos— nunca ingresan a la iglesia, los cuatro wikikuna se presentan frente al templo cristiano, simulan inclusive tener relaciones sexuales otra vez transgrediendo las normas de comportamiento social.

En los estudios arqueológicos del estado Wari, en Tiwanaku, se han encontrado cabezas similares a las del wiki. El estado Wari es anterior y germen —en parte— del estado Inka. Las cabezas de wiki en el estado Wari poseen cuatro puntas que forman un cuadrado —tawapaqa— y similarmente para el caso de Nazca.

6. Sumak Kawsay, derecho y sujeto concreto

Del acápite anterior se deduce que, el derecho se presenta como una metáfora performativa. Para comprender el derecho en el mundo indígena de una manera integral, se debe unir semánticamente varios significados, inicialmente no vinculados.

Esta forma de construir el derecho, la norma o el respeto hacia la Pachamama toma siempre formas metafóricas o poéticas, véase, por ejemplo: *tayta inti* o padre sol; *mama yaku* o madre agua; *waka* o ancestro comunal.[541]

[541] Albó y Barrios, *Violencias encubiertas en Bolivia: cultura y política*, I:38.

Analizar la historia y la filosofía del derecho en Latinoamérica conduce a investigar la sinestesia, es decir, la concreción de la afectividad con el otro. Para ello es vital hacer una revisión de la historia. Cyrulnik señala: «Los hombres sin historia tienen un alma dispersa. Sin memoria y sin proyecto, están sometidos al presente como un drogadicto que sólo es feliz en el relámpago de lo inmediato».[542] ¿Cuál puede ser, entonces, el pivote histórico del derecho que toma matriz al Sumak Kawsay? La respuesta que aquí se plantea está arraigada en la memoria y la historia del mundo indígena.

Ya se ha demostrado que tanto la categoría norma como el derecho son solamente abstracciones de la convivencia social. El derecho es una parte de la convivencia colectiva. La convivencia comunitaria se constituye como la materialidad de un derecho vigente, que se construye de manera colectiva desde la temprana edad. La comunidad es la encargada de construir con la praxis un determinado tipo de norma.

Esto quiere decir que, la niñez puede vivir en el contexto de una norma represora, pero también, puede convivir en el marco de una familia ayllu, o, de un derecho que genera el Sumak Kawsay. El testimonio de Rosa Elvira Saca Macas puede resumir lo señalado:

> Yo tenía ocho años cuando se hizo la transformación educativa en mi escuela, estaba en tercer grado. Antes de que la escuela sea activa, yo pasaba muy mal. La profesora era muy brava y nos pegaba. A los niños y niñas zurdos nos amarraba con su faja la mano izquierda a la puerta para forzarnos a escribir con la derecha. Varias veces me oriné en la ropa porque no me dejaba ir al baño y cuando me orinaba también me hablaba. Yo sufría mucho porque no me gustaba ni podía la matemática ni el lenguaje; en cambio las ciencias naturales y sociales me gustaban mucho y recordaba todo.[543]

Albuja y Vacacela, dos kichwa saragurenses que trabajan la pedagogía de la niñez, acogieron a Rosa Elvira y cambiaron su educación; ellos mantienen su proyecto educativo Yachay Kawsay que busca generar una educación para la vida, el proyecto está esencialmente enfocado en una pedagogía kichwa desprovista de represión. La transformación de la educación desemboca también en la vigencia del Sumak Kawsay. Entonces, la educación puede generar un marco normativo sano, pacífico y amoroso.

---

[542] Cyrulnik, *Autobiografía de un espantapájaros. Testimonios de resiliencia: el retorno a la vida*, 30.

[543] Vacacela y Albuja, *Inka Samana: un sueño pedagógico*, 235.

Aquí una precisión central, el derecho planteado en calidad de Sumak Kawsay está dirigido a la concreción de la vida. El enfoque biofílico exige referir a la teoría del derecho como una propuesta que considera la reproducción de la vida como algo mandatorio.

Si la reproducción de la vida es algo mandatorio, entonces todo sujeto vivo está cobijado por el derecho, pero un derecho pacífico, no represivo. Vallejo, quizá por su situación latinoamericana percibió acertadamente lo señalado, en el sentido de que todo ser vivo es un ser humano.

> ¡Estremeño, dejásteme/ verte desde este lobo, padecer,/ pelear por todos y pelear/ para que el individuo sea un hombre,/ para que los señores sean hombres,/ para que todo el mundo sea un hombre, y para/ que hasta los animales sean hombres,/ el caballo, un hombre,/ el reptil, un hombre,/ el buitre, un hombre honesto,/ la mosca, un hombre, y el olivo, un hombre/ y hasta el ribazo, un hombre/ y el mismo cielo, todo un hombrecito![544]

Cuando los animales, las plantas o los seres vivos en general, dejan de ser cosas, se abre un marco de factibilidad para la superación del sistema-mundo como tal, es una forma de superar la cosificación. Benítez vivió esta experiencia, que se puede caracterizar como reversión filosófica, y, se comprende como una *sujetización* del mundo y la correspondiente sujetización de la Pachamama. Es decir:

> Lo que nosotros vemos como una piedra o como una planta para ellos es un *kakaullari* un ser sobrenatural que no resistió las pruebas de la creación y al nacer el sol se quedó transformado en roca o en arbusto.
> Otras veces una roca muestra las huellas del pie o de la mano de un dios; un agujero calcinado en lo alto de una montaña es el hueco que dejó el sol recién nacido al brotar; una raíz amarilla la materia sagrada que proporciona la pintura simbólica de los que hicieron el viaje a Viricota.[545]

Benítez experimentó el encuentro con la Pachamama con la ingesta de una planta sagrada para el mundo indígena, y, alucinógena: el peyote. Por eso relata: «pienso que la planta era muy amiga y estaba muy, muy estrechamente relacionada conmigo, como un ser viviente. Por un momento yo me convertí en una planta y sentí mi columna vertebral crecer hacia abajo, a través de los ladrillos, echar raíces... y levanté mis brazos, los agité en círculo con la planta y yo fui realmente una planta».[546] En otro testimonio similar

---

[544] Vallejo, *The Complete Posthumous Poetry*, 230.
[545] Fernando Benítez, *En la tierra mágica del peyote*, 1ª ed., Popular 11 (México: Era, 1968), 9.
[546] Benítez, 73.

proveniente del mundo indígena: «Tuhulhulsote junto al fuego: nosotros/ nunca hemos comerciado/ la tierra es parte de mi propio cuerpo/ yo nunca vendí mi tierra».[547]

Lo testimonios mexicanos relatan la experiencia de comprender la fusión persona y animal. «Allí cerca jugaban los hombres-serpientes, el hombre-codorniz, el hombre-guajolote, el hombre-guacamaya y Otros muchos seres que eran mitad hombres y mitad animales».[548]

La colonia provocó en este sentido una fractura, un choque ontológico y epistemológico que fraccionó el acceso a esta espiritualidad. El cristianismo entendió, por ejemplo, que la formulación semántica Pachamama constituye un ente demoníaco. «La diferencia, por lo que hace a las plantas alucinógenas, consistió en que los indios creían comulgar con dioses y los españoles con un diablo maligno».[549]

Con el advenimiento de la modernidad, se construye una semántica taxonómica, clasificatoria y secularizada respecto Pachamama, en otras palabras, la Pachamama pasa por filtro de la categoría «naturaleza». La teología judeocristiana hizo la mayor parte de tal trabajo, una vez que la iglesia se convierte en secular separándose del Estado; también *seculariza colonialmente* al mundo indígena, es decir, intenta despojar al mundo indígena de su espiritualidad ligada con la Pachamama.

Plantas de carácter sagrado como la: coca, wachuma y ayawaska; constituyen alucinógenos para la taxonomía euronorteamericana secularizada; para el mundo indígena, como se sabe, son sujetos investidos de sacralidad, ni siquiera son «vegetales».

En el mundo indígena posee un postulado paradigmático, el ser humano jamás rompió el vínculo con la Pachamama, es decir, no pasó del simio al humano con total autonomía, sino que fue la Pachamama la que le dotó de las herramientas necesarias para tomar una conciencia mayor. «El uso de plantas psicoactivas, en las sociedades animales, ha jugado un rol no sólo en el proceso de la hominización, sino que, en las sociedades arcaicas, ha sido fundamental en la constitución de su paradigma de sentido».[550]

Lo que la etnología, antropología y sociología planteó como desencantamiento del mundo y secularización, es en realidad la traducción de la Pachamama en naturaleza; y,

---

[547] Ernesto Cardenal, *La hora cero y otros poemas*, 1ª ed., El bardo poesía (Barcelona: Ediciones Saturno, 1971), 51–52.

[548] Benítez, *En la tierra mágica del peyote*, 136.

[549] Benítez, 61.

[550] Javier Medina, *El trueno sobre los cocales: coca cultura y democracia participativa municipal*, Ensayos para repensar el país (La Paz: Hisbol, 1995), 17.

esto provoca en el ser humano un tipo de ansiedad que hace necesario el retorno enfermizo a la Pachamama, con el uso de drogas o sustitutos, entiéndase cocaína, tabaco, LSD, etc.

Entonces, para retomar o reasumir la sujetización deificada de la Pachamama: la tierra, las plantas o el agua; finalmente se propone dejar atrás a todo un sistema-mundo que aletarga, deshumaniza y finalmente destruye la reproducción de la vida. Se propone asumir la vigencia, concreción y reproducción de la vida, Sumak Kawsay. Dolujanoff se pregunta en este sentido, como increpando al sistema-mundo:

> ¿Por qué teníamos que escuchar, pacientemente, sus órdenes?... Alquile, compre, use, viaje, coma, duerma, fume, beba, trabaje, descanse, recuerde, olvide, regale, corra, camine, vuele, nade, ahorre, gaste, adelgace, apresúrese, diga, vea, oiga, ría, llore, sufra, aterrorícese, seduzca, cásese, preocúpese, no se preocupe, asegúrese, y accidéntese tranquilo o muera, tenga hijos, no los tenga.[551]

Si hasta hace poco la radio, el periódico y la televisión atiborraba de campañas comerciales, ahora, la propaganda en internet cumple la misma función. No se puede argumentar mucho en contra de un sistema que solamente propone comprar, vender o consumir. Empero, sí existen ciertos límites que hay que desarrollar, y, el mundo indígena contribuye para ello.

No obstante, la exhortación por la eliminación ipso facto del sistema-mundo constituye una ingenuidad, y, en el caso específico, la eliminación del Estado y el derecho, traería consigo la simple anarquía. Por tanto, «no se trata de abolir la ley, sino de someterla constantemente bajo el criterio del discernimiento de esta ley a la luz de asesinato del hermano como amenaza siempre posible para la validez de la acción».[552]

La crítica del capitalismo *laissez faire* de sentido individualista y empresarial, no puede pasar por alto a su antónimo el capitalismo estatal. Emma Goldman[553] ha mostrado como el movimiento anarquista fue reprimido, encarcelado y asesinado tanto en un país capitalista como Estados Unidos; asimismo, en un país aparentemente «comunista» como Rusia.

---

[551] Emma Dolujanoff, *Adiós, Job*, 1ª ed., Letras mexicanas 68 (México: Fondo de cultura económica, 1961), 18.

[552] Hinkelammert, *Totalitarismo del mercado: el mercado capitalista como ser supremo*, 303.

[553] Goldman, *Viviendo mi vida*.

Aquí no se propone la convivencia pacífica en un marco social idílico, desprovisto de propiedades, en un contexto de anomia, esto es indefendible, un postulado no factible, desde donde no se puede argumentar.

En el caso del pueblo kichwa Saraguro, de donde se ha tomado el trabajo de campo para la presente investigación, también se tiene inclusive conflictos comunitarios por partición hereditaria,[554] por propiedades, en definitiva. Lo que hay que resaltar es que la intervención institucional —justicia comunitaria, en el caso aludido— constituye un ejercicio institucionalizado y desprovisto —en alguna medida— de violencia.

Por estas razones lo que hay que defender es el argumento que aboga por la intervención del Estado a favor del ser humano,[555] para la construcción de un derecho con seguridad jurídica para el ser humano; porque las discusiones fetichizadas giran a favor de la «seguridad jurídica» para las empresas, los mercados o el capital.

Si bien el argumento de la regulación y control del mercado es una necesidad imperante y un postulado desarrollado por la teología y filosofía de la liberación, especialmente debido al peligro ecológico, Habermas ni siquiera mira en ello la factibilidad, señala que «los mercados, […] no pueden evidentemente someterse a un proceso democrático como las administraciones estatales».[556]

Así, se puede proponer la sinarquía, como una situación normada en que los colectivos históricamente marginados —que, por lo menos en Latinoamérica constituyen las mayorías— mantienen el poder suficiente para influir de manera determinante sobre las decisiones de la institucionalidad estatal. En otras palabras, ninguna norma o institución debe conducir al dolor, la ignominia, el hambre, etc.; en *Adiós, Job* dos amigos deciden alejarse porque uno de aquellos argumenta que:

> había comprendido las motivaciones profundas de su conducta: su rectitud no era más que «rigidez neurótica»; su generosidad y paciencia, sólo inhibiciones también neuróticas por miedo a la libertad. A la libertad interior, se entiende. Todo su simbolismo no expresaba más que una regresión infantil y yo no podía continuar aceptando una liga «irracional» con él.[557]

---

[554] Ver el Caso 3: Acta resolutiva del conflicto interno por partición de herencia del cujus José Abel Tene Tene.

[555] Hinkelammert, *Totalitarismo del mercado: el mercado capitalista como ser supremo*, 120.

[556] Habermas y Ratzinger, *Dialéctica de la secularización: sobre la razón y la religión*, 36.

[557] Dolujanoff, *Adiós, Job*, 67.

El derecho no debe constituir un sistema de garantía de la dominación, sino que puede generar un tipo de convivencia sana. Y, por ello se argumenta en contra del derecho fetichizado, que solamente justifica la violencia, la posesión y la propiedad privada hasta límites inimaginables.

De los conflictos resueltos por la comunidad la Papaya de Saraguro,[558] hay uno que grafica los límites que se puede implantar para la propiedad privada. Un joven ingresa —causando daños materiales— en un dispensario médico, transgrediendo el respeto a la propiedad privada, pero este joven solo buscaba tener acceso a internet. La justifica indígena trata el caso, y, en la resolución no aplica ninguna sanción, sino más bien una sanación, dirigida para el joven y para su comunidad respectivamente.

Así, se decide para el joven, «sanar y reinsertar a la comuna, a través de los consejos de las personas mayores de la comunidad», y, también, «que la comunidad indígena Campesina de "La Papaya" gestione un servicio de internet comunitario, a fin de que los estudiantes puedan realizar sus tareas educativas, esto por cuanto se ha comprobado que el ingreso tanto como al dispensario como a la cafetería del sentenciado, ha sido por realizar tareas del colegio». En este caso el derecho tiene una matriz biótica enfocada en la vida del sujeto, es la concreción del Sumak Kawsay, porque no se dirige a proteger el inmueble, sino a solucionar el problema que abre paso a que la persona transgreda la norma.

Así surge la pregunta ¿qué criterio de discernimiento se podría utilizar para certificar que tal derecho tiene como matriz el Sumak Kawsay? Según Maturana «lo que hay que hacer es amar»;[559] tal afirmación podría generar cierta confusión, porque podría parecer una tautología.[560] Empero, si el derecho tiene como matriz el amor, aquello se traduce como norma y praxis que propende a la concreción y cuidado de la vida, Sumak Kawsay.

---

[558] Ver el Caso 5: Acta resolutiva del conflicto interno por ingreso al dispensario del seguro social campesino de la Papaya y manipulación de las computadoras con el fin de utilizar el internet

[559] Maturana y Dávila-Yáñez, *Habitar humano: en seis ensayos de Biología-Cultural*, 212.

[560] Justo la crítica señalada se postula en: Willem J. Scheper y Gert C. Scheper, "Autopsies on Autopoiesis", *Behavioral Science* 41, nº 1 (1996): 1–12, https://doi.org/10.1002/bs.3830410101.

Conclusiones

Un lento silencio
viene desde lejos
y lentamente
me penetra.
Cuando me habite
del todo,
cuando callen
las otras voces
cuando yo sea solo
una isla silenciosa
tal vez escuche
la palabra esperada.[561]

La conclusión es una pretensión de condesar lo dicho, demostrar hasta donde se ha llegado con los objetivos de la investigación; y, a su vez, intentar referir lo que hace falta desarrollar o las vías de trabajo que se han abierto.

A su vez, la fidelidad con el contexto latinoamericano e indígena radica en la matriz crítica, el Sumak Kawsay, cuidado de la vida. Uno de los primeros pasos dirigidos hacia la crítica es la toma de una posición política, es decir, la elección de un lugar —geográfico, epistemológico, económico, etc.— desde donde se construye un discurso; porque, si la ciencia está dotada de politicidad, en una concreta contextualidad, como ciencia humanista, se puede hablar de una contraposición entre: la ciencia negativa, destructiva, para la guerra[562] y el capitalismo; o, según sea el caso, la «ciencia para el pueblo»,[563] para la vida, para el sujeto excluido.

Así enmarcadas, estas conclusiones invitan a buscar y escuchar las voces del sujeto latinoamericano que grita, sujeto empírico reprimido que sufre bajo su propia corporalidad el derecho grecorromano apropiativo, porque solo así se puede construir un derecho centrado en el cuidado de la vida, Sumak Kawsay.

Como conclusión general y siguiendo a Maturana,[564] señalamos que toda teoría constituye una forma explicativa de la vida cotidiana. Entonces, tanto la teoría como la

---

[561] Elena Poniatowska, "Alaíde Foppa (1980)", *Antología del pensamiento crítico mexicano contemporáneo*, 2015, 276, https://doi.org/10.2307/j.ctv270kv1s.16.
[562] Levins y Lewontin, *El biólogo dialéctico*, 15.
[563] Levins y Lewontin, 16.
[564] Maturana, "Science and Daily Life".

filosofía del derecho grecorromana tiene una proyección violenta, centrada en justificar la dominación, apropiación, colonización, etc.

Con el Sumak Kawsay se ha propuesto un ejercicio de reversión filosófica, es decir, se postula que tanto la teoría como la filosofía del derecho pueden partir de una matriz vitalista: pacífica, cooperativa, descolonizadora, etc.

Entonces, bajo las categorías de Piaget[565] se puede proponer ciertas conclusiones —tanto positivas como negativas— respecto al sistema-mundo jurídico. Si bien Piaget brinda su análisis con la niñez como sujeto concreto, su matriz cognitiva estructural es bastante adecuada para enfocar el fenómeno en ciernes.

A continuación, en un primer bloque, se desarrollan —arbitrariamente— seis conclusiones negativas del sistema-mundo jurídico. Posteriormente se desarrollan, de igual manera, otras seis conclusiones positivas que aluden al derecho que tiene como matriz el Sumak Kawsay.

Primero, el sistema-mundo jurídico moderno y capitalista *funciona* como una máquina trituradora. Como sistema que genera mortandad, no distingue: el hambriento del rico; el que tiene una cuenta millonaria en un banco, del que vive bajo un puente; simplemente, por ejemplo, se requiere cierta cantidad de dinero para ingresar a un hogar, a la universidad, así como para obtener alimentos.

Segundo, el sistema-mundo, en su dimensión lingüística, regulación formal o ley, se supone fetichizado como: neutral, equilibrado, estático y estatista; tal atribución le dota de cierta «universalidad», pero esto constituye una universalidad necrótica, se abstiene de nombrar a sujeto alguno, está despojado de un sujeto concreto de carne y hueso, de algún sistema vivo, no toma parte, no está comprometido. Se sitúa en un más allá, con seres angelicales que no comen, beben, ni se reproducen, etc.

Para una reconstrucción del derecho comprometido y con una toma de posición por la vida, Sumak Kawsay, se debe resolver primero el discernimiento vida-muerte; es decir, se debe decidir si el derecho estará situado de lado del acumulador, o, en su caso, con el empobrecido; junto con el Estado belicista o el Estado pacífico, con una potencia mundial, o, un Estado dependiente, etc.

---

[565] Jean Piaget, *La equilibración de las estructuras cognitivas: problema central del desarrollo*, 5ª ed. (México: Siglo XXI Editores, 1998).

Tercero, el sistema está configurado de una manera interdependiente, las relaciones interestatales hacen que cada derecho estatal se subordine al sistema mundo-jurídico, produciéndose un fenómeno generalizado de subordinación, dominación y colonización. En este sentido, la soberanía queda para la historia, casi todos los Estados son ahora semisoberanos.

Cuarto, el sistema, en cuanto totalidad dinámica, se autorrealiza como un todo excluyente, constantemente arroja ciertos sujetos que no cumplen o no pueden cumplir los parámetros regulatorios del sistema-mundo jurídico, los no-propietarios. Se puede observar el caso de una mujer cubana:

> me pides que te cuente qué nos hizo decidirnos a entrar en este mundo [de la prostitución]. No puedo decírtelo exactamente. Creo que todo empezó un día en que me trajeron a mi hijo llorando desde la escuela porque un amiguito le había dicho que su mamá era una pordiosera porque era incapaz de comprarle refresco de la shopping para que llevara a la merienda. Lo que más podía hacerle entonces era conseguirle frutas y hacerle jugos para que tuviera algo que merendar a la hora del receso, pero aquel hecho me dio como un golpetazo en la cabeza. La madre del otro muchachito no trabajaba y su padre era un conocido negociante del barrio, que lo mismo te vendía pintura robada, que materiales de construcción que un elefante. Me molestó mucho que aquel tipo, que según las leyes y la moral era un antisocial, tuviera más dinero y posibilidad de resolver cosas que yo, que tenía un título y un trabajo al parecer honorable.[566]

Quinto, este sistema, por su carácter estructural, tiene sentido jerarquizado, violento y dominador. La estructura está superpuesta por distintos niveles, en los que aumentan o disminuyen la violencia, individual o conjuntamente, según sea el caso. Por ejemplo, si un Estado dependiente nacionaliza la industria extractiva o la banca, las represalias del sistema-mundo se despliegan de manera conjunta, a través de las potencias —en el caso latinoamericano, especialmente Estados Unidos y Europa—, derrocando gobiernos, efectuando sobornos o directamente asesinando a quienes no están alineados.

Finalmente, en sexto lugar, quienes ejercen la praxis de la liberación jurídica, actúan siempre bajo la inminencia de perder la vida. Cuando excepcionalmente algún sujeto escapa de la represión, es asimilado y engullido por parte del sistema-mundo jurídico. En otras palabras, el sistema se reconfigura o acopla según la transformación de las nuevas realidades. Por ejemplo, el Sumak Kawsay se constitucionalizó o juridificó; y,

---

[566] Valle-Ojeda, *Habana Babilonia: la cara oculta de las jineteras*, 135.

con ello quedó —por lo menos teóricamente— secularizado, vaciado de contenido, sin una matriz.

Una vez expuestas las conclusiones negativas, también hay que referir al sentido positivo que puede tomar el derecho, es decir, el derecho centrado en el cuidado de la vida, Sumak Kawsay.

En principio, la modernidad, tecnificación o crecimiento industrial, es útil en la medida en que puede situarse con el marco del Sumak Kawsay, es decir, cuando facilita la concreción de la vida, sin destruir a la vez otras vidas. Obsérvese a continuación algunos parámetros, no taxativos, que permiten desarrollar el derecho con el Sumak Kawsay.

En primer lugar, el derecho, como herramienta biocéntrica, tiene su razón de ser únicamente cuando es un soporte del cuidado, concreción y reproducción de la vida Sumak Kawsay. Se trata de un «derecho biótico»,[567] como un más allá del ecologismo y estadocentrismo; es decir, como Sumak Kawsay, en cuanto deificación o espiritualización de la vida, y, la *descosificación*[568] de la Pachamama.

Segundo, el derecho a partir del Sumak Kawsay toma forma en el encuentro sociojurídico, cuando las personas que se relacionan se respetan, y, ven al otro sujeto como amigo, y, hasta como parte de la propia familia ayllu.

Los enemigos, en cuanto tales, no se respetan en los juzgados, tribunales y cortes; por lo tanto, tienen relaciones negativas entendidas como: juicios, conflictos jurídicos, litigios, y, sobre todo, cada parte busca prevalecer por encima de la otra, en tal caso, hay una eliminación total del Sumak Kawsay.

Tercero, el ser humano es el mayor responsable de la praxis del derecho centrado en el Sumak Kawsay. Este derecho biótico, en cuanto sistema ético de convivencia puede ampliar la praxis a través de la pedagogía o enseñanza políticamente comprometida. Esto, debido a que:

[567] Leopold señala una realidad vigente para Norteamérica, pero no para el mundo indígena: «Aún no tenemos una ética de la tierra, pero al menos nos hemos aproximado a admitir que los pájaros deberían seguir existiendo por puro derecho biótico, sin tener en cuenta la presencia o ausencia de ventajas económicas para nosotros». Aldo Leopold, *Una ética de la tierra*, ed. Jorge Riechmann, trad. Isabel-Lucio Villegas-Uría y Jorge Riechmann, Clásicos del pensamiento crítico (España: Titivillus, 2019), 123.

[568] Chukwudi-Eze, *Pensamiento africano: ética y política*, I:119.

el atributo sobresaliente y distintivo de la humanidad es la cultura. La cultura consiste en el almacén de información y de patrones de comportamiento que son transmitidos mediante la formación y el aprendizaje, mediante el ejemplo y la imitación. El papel central de la transmisión de la cultura no radica en los genes sino en los sistemas de símbolos humanos.[569]

Esta precisión se hace, debido a que subsiste una idealización simplista que alude a que solo el mundo indígena podría comprehender la praxis del Sumak Kawsay o a la Pachamama. «No existen genes para civilización o cultura americana, europea, china, hindú o de los hotentones; un niño puede asimilar cualquier cultura en la que sea criado».[570]

Los casos de justicia comunitaria propuestos en el contexto del pueblo kichwa Saraguro buscan graficar un derecho que cuida la vida Sumak Kawsay, a su vez, gozan de un marco dinámico que permite una crítica constante. Aunque, como se sabe, todo sistema institucional es imperfecto por antonomasia, y, también perfectible.

En la justicia comunitaria, toda vez que se resuelven los casos, no sólo que éstos quedan todavía sujetos a la revisión de asamblea general, es decir, de toda la comunidad o «juez colectivo»;[571] sino que, se dan procesos de justicia comunitaria en que inclusive se cuestiona y sanciona a quienes encabezan o ejecutan la justicia comunitaria. Muestra de aquello es el caso de niño N.N.,[572] en que se decidió —erróneamente y por encima de asamblea general— que un infante dejara de convivir con su madre, para luego, pasar a vivir bajo protección o tutela de su padre. En el caso descrito, hay un proceso de sanción para varios cabildos —líderes de la justicia comunitaria—, y, también se concluye algo de gran relevancia para el Sumak Kawsay, sobre «la vida de un ser humano jamás puede decidir la asamblea».

Finalmente, una última precisión, lo que parece cierto es que, en el mundo indígena encontramos un sinnúmero de sujetos menos colonizados, aunque no en el sentido de que se han liberado totalmente de las cadenas de la dominación, sino, en el sentido de que trabajan la descolonización, y, si esto es cierto, el fundamento está más que justificado, los cinco siglos de resistencia cargando la Pachamama lo avalan. Y más

---

[569] Dobzhansky et al., *Evolución*, 449.
[570] Dobzhansky et al., 449.
[571] Como se ha señalado en el *Caso 7.*
[572] Ver el *Caso 6: Declinación de competencia del niño N.N.*

aún, la razón principal estriba en que desde el mundo indígena se propone formalmente el Sumak Kawsay como postulado filosófico descolonial.

Bibliografía

A., R. Matrimonio y violencias en el mundo indígena. Entrevistado por Alba-Lucía Quizhpe-Andrade, 2023.

Adoum, Jorge-Enrique. *Relato del extranjero*. Quito: Publicaciones del ateneo ecuatoriano, 1955.

———. *Testimonio*. Quito: CCE Benjamín Carrión, 2005.

Adoum, Jorge-Enrique, Eliécer Cárdenas-Espinosa, Alejandro Carrión, Iván Égüez, Francisco Febres-Cordero, Javier Ponce-Cevallos, Alicia Yánez-Cossío, y Pedro-Jorge Vera. *Aventuras de amor en nuestra historia*. 2ª ed. Luna tierna. Ecuador: Casa de la cultura ecuatoriana "Benjamín Carrión", 2002.

Aguirre-Rojas, Carlos-Antonio, Bolívar Echeverría, Carlos Montemayor, y Immanuel Wallerstein. *Chiapas en perspectiva histórica*. 2ª ed. España: El viejo topo, 2002.

Albó, Xavier, y Raúl Barrios. *Violencias encubiertas en Bolivia: coca, vida cotidiana y comunicación*. 1ª ed. Vol. II. II vols. La Paz: CIPCA - ARUWIYIRI, 1993.

———, eds. *Violencias encubiertas en Bolivia: cultura y política*. 1ª ed. Vol. I. II vols. Bolivia: CIPCA - ARUWIYIRI, 1993.

Alfaro, Eloy. *Eloy Alfaro: pensamiento fundamental*. Editado por Jorge Núñez-Sanchez. Pensamiento fundamental ecuatoriano. Editorial Ecuador: Ecuador, 2010.

Almeida, Rafael M., Qinru Shi, Jonathan M. Gomes-Selman, Xiaojian Wu, Yexiang Xue, Hector Angarita, Nathan Barros, et al. "Reducing Greenhouse Gas Emissions of Amazon Hydropower with Strategic Dam Planning". *Nature Communications* 10, nº 1 (19 de septiembre de 2019): 4281. https://doi.org/10.1038/s41467-019-12179-5.

Amin, Samir, Giovanni Arrighi, André Gunder-Frank, y Immanuel Wallerstein. *Dynamics of Global Crisis*. United States of America: Monthly Review Press, 1982.

Ampuero, María-Fernanda. *Pelea de gallos*. Madrid: Páginas de espuma, 2018.

———. *Sacrificios humanos*. Epub. Madrid: Páginas de espuma, 2021.

Arguedas, José-María. *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Editado por Eve-Marie Fell. 1ª ed. Archivos 14. España: CEP de la Biblioteca Nacional, 1990.

Arnold, Denise-Y., y Juan-de-Dios Yapita. *Las wawas del Inka: hacia la salud materna intercultural en algunas comunidades andinas*. 2ª ed. Informes de investigación. La Paz: Instituto de Lengua y Cultura Aymara, 2002.

Arzáns-de-Orsúa-y-Vela, Bartolomé. *Historia de la villa imperial de Potosí*. Editado por Lewis Hanke y Gunnar Mendoza. Vol. I. III vols. México: Brown University Press, 1965.

Assmann, Hugo, ed. *Pueblo oprimido: señor de la historia*. Biblioteca iglesia y sociedad. Uruguay: Tierra nueva, 1972.

Baumgartner, Alice-L. *South to Freedom: Runaway Slaves to Mexico and the Road to the Civil War*. Epub. New York: Basic Books, 2020.

Beer, Stafford. *Diseñando la libertad*. Traducido por Amparo Rodríguez. 1ª ed. Breviarios. Madrid: Fondo de cultura económica, 1977.

Belli, Gioconda. *De la costilla de Eva*. 1ª ed. Rosalba 6. Barcelona: Amarantos, 1988.

———. *El pez rojo que nada en el pecho*. Madrid: Visor libros, 2020.

———. *En la avanzada juventud: poemas*. Madrid: Visor libros, 2013.
———. "Poesía practicable". *Mientras Tanto*, nº 65 (1996): 139–40.
Benítez, Fernando. *En la tierra mágica del peyote*. 1ª ed. Popular 11. México: Era, 1968.
Benjamin, Walter. *Discursos interrumpidos I: filosofía del arte y la historia*. Traducido por Jesús Aguirre. 1ª ed. Argentina: Taurus, 1989.
———. *El París de Baudelaire*. Traducido por Mariana Dimópulos. Argentina: Eterna Cadencia, 2012.
Bing, F. C. "The History of the Word 'Metabolism'". *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 26, nº 2 (abril de 1971): 158–80. https://doi.org/10.1093/jhmas/xxvi.2.158.
Blanco, Patricia R. "'Cada vez más políticos tratan como "ecoterroristas" a los defensores del medio ambiente que recurren a la desobediencia civil'". *El País*, 5 de junio de 2023, sec. Planeta Futuro. https://n9.cl/nsaold.
Blaug, Mark. *La metodología de la economía o cómo explican los economistas*. Traducido por Ana Martínez-Pujana. España: Alianza Editorial, 1980.
Bolívar Echeverría y la actualidad de la filosofía. Quito: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 2010. https://bit.ly/3RtTYqL.
Braudel, Fernand. *El Mediterráneo: el espacio y la historia*. Traducido por Francisco González-Aramburo. 1ª ed. Colección popular 431. México: Fondo de cultura económica, 2009.
Breilh, Jaime. "Ciencia crítica frente al exterminio en la cuarta revolución industrial capitalista: repensando la determinación social y la geografía de la vida". En *Espacios de capital y territorios de resistencia: miradas críticas desde la geografía y el vivir saludable*, 1ª ed., 45–89. Quito: Universidad Andina Simón Bolivar, Ecuador, 2021.
Brook, Timothy. *El sombrero de Vermeer: los albores del mundo globalizado en el siglo XVII*. Traducido por Victoria Ordóñez-Diví. Epub. Barcelona: Tusquets Editores, 2019.
Cameron, Rondo, y Larry Neal. *Historia económica mundial: desde el paleolítico hasta el presente*. Traducido por Miguel-Ángel Coll. 4ª ed. Madrid: Alianza Editorial, 2014.
Cardenal, Ernesto. *Catulo Marcial en versión de Ernesto Cardenal*. 1ª ed. Barcelona: Laia, 1978.
———. *El estrecho dudoso*. Madrid: Ediciones cultura hispánica, 1966.
———. *Evangelio, pueblo y arte: meditación y pintura de Solentiname*. 1ª ed. Salamanca: Loguez Ediciones, 1983.
———. *Flights of Victory / Vuelos de victoria*. Editado y traducido por Marc Zimmerman. United States of America: Curbstone Press, 1985.
———. *La hora cero y otros poemas*. 1ª ed. El bardo poesía. Barcelona: Ediciones Saturno, 1971.
———. *La santidad de la revolución*. Pedal 58. Salamanca: Sígueme, 1976.
———. *Salmos*. Cuadernos latinoamericanos 1. Buenos Aires: Ediciones C. Lohlé, 1969.
———. *Vida en el amor*. 2ª ed. Pedal 97. Salamanca: Sígueme, 1980.
Cartuche-Saca, Carmen-Alexandra, Zoila-Marisol Cartuche-Saca, y María-Vicenta Gualán-Puchaicela. Matrimonio con el diablo. Entrevistado por Fausto-César Quizhpe-Gualán, 2023.
Castellanos, Rosario. *Juicios sumarios: ensayos sobre literatura*. Vol. II. II vols. Letras mexicanas. México: Fondo de cultura económica, 2017.

———. “La corrupción intelectual”. *Clacso*, 1969, 185–97. https://doi.org/10.2307/j.ctv270kv1s.11.
———. *Poesía no eres tú*. 4ª ed. Letras mexicanas. México: Fondo de cultura económica, 2004.
———. *Rosario Castellanos: antología poética*. Visor de poesía. Madrid: Visor libros, 2017.
Castigo Divino: Luis Alfonso Chango. Quito, 2023. https://bit.ly/3IcKzRa.
Cavalli-Sforza, Luigi-Luca. *Genes, pueblos y lenguas*. Traducido por Juan Vivanco. Epub Libre. España: Darthdahar, 1996.
———. *La evolución de la cultura: propuestas concretas para futuros estudios*. Traducido por Xavier González-Rovira. Argumentos. Barcelona: Anagrama, 2007.
Césaire, Aimé. *Discurso sobre el colonialismo*. Traducido por Mara Viveros-Vigoya, Juan Mari-Madariaga, y Beñat Baltza-Álvarez. Madrid: Akal, 2006.
Césaire, Aimé, y Françoise Vergès. *Negro soy, negro me quedo: conversaciones con Françoise Vergès*. Traducido por Marta Cerezales-Laforet. Cantabria: La Vorágine, Editorial Crítica, 2005.
Changeux, Jean-Pierre. *Sobre lo verdadero, lo bello y el bien: un nuevo enfoque neuronal*. Traducido por Julia Bucci. 1ª ed. Conocimiento. Madrid: Katz, 2010.
Chukwudi-Eze, Emmanuel. *Pensamiento africano: ética y política*. Traducido por Miguel Salazar, Rolando Sánchez, y Rogelio Saunders. Vol. I. III vols. Biblioteca de Estudios Africanos. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2001.
Clases de Bolívar Echeverría: vida cotidiana y valorización. México, 2020. https://bit.ly/3kZck70.
Cyrulnik, Boris. *Autobiografía de un espantapájaros. Testimonios de resiliencia: el retorno a la vida*. Traducido por Alcira Bixio. 1ª ed. Psicología/Resiliencia. Barcelona: Gedisa, 2009.
———. *El amor que nos cura*. Traducido por Tomás Fernández-Aúz y Beatriz Eguibar. 2ª ed. Psicología / Resiliencia. Barcelona: Gedisa, 2006.
D., X. Migrante kichwa Saraguro en Norteamérica. Entrevistado por Zoila-Marisol Cartuche-Saca, 2022.
Descola, Philippe. *Más allá de la naturaleza y cultura*. Traducido por Horacio Pons. 1ª ed. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2012.
Dobzhansky, Theodosius, Francisco-J. Ayala, G. Ledyard-Stebbins, y James-W. Valentine. *Evolución*. Traducido por Montserrat Aguadé. España: Omega, 1983.
Dolujanoff, Emma. *Adiós, Job*. 1ª ed. Letras mexicanas 68. México: Fondo de cultura económica, 1961.
Domínguez, Nuño. “Bill Nelson, jefe de la NASA: ‘Queremos proteger el agua de la Luna para impedir que China se apodere de ella’”. *El País*, 30 de mayo de 2023, sec. Ciencia / Materia. https://n9.cl/en1p44.
Dussel, Enrique. *El primer debate filosófico de la modernidad*. 1ª ed. Biblioteca Masa Crítica Clacso. Argentina: Clacso, 2020.
———. *Para una erótica latinoamericana*. Crítica emergente. Carcas: El perro y la rana, 2007.
———, ed. *Política de la liberación: crítica creadora*. Epub. Vol. III. III vols. Filosofía. España: Trotta, 2022.
———. *Religión*. 1ª ed. Sociológica conceptos 24. México: Editorial edicol, 1977.

Echeverría, Bolívar. *Discurso crítico y modernidad: ensayos escogidos*. Clásicos de la historia crítica. Colombia: Ediciones desde abajo, 2011.

———. *El materialismo de Marx: discurso crítico y revolución. En torno a las tesis sobre Feurbach, de Karl Marx*. 1ª ed. México: Ítaca, 2011.

———. “La Compañía de Jesús y la primera modernidad de la América Latina”. *Procesos, revista ecuatoriana de historia*, nº 9 (1996): 21–37.

———. “Meditaciones sobre el barroquismo II: el guadalupanismo y el ethos barroco en América”. *Universidad Nacional Autónoma de México*, 2007, 1–14.

———. “Potemkin Republics: Reflections on Latin America’s Bicentenary”. *New Left Review*, nº 70 (2011): 52–61.

———. “Zum Barock-Ansatz in Mexiko”. *Creative Commons License*, Website Bolívar Echeverría: Discurso Crítico y Filosofía de la Cultura, s. f., 1–10.

Ellacuría, Ignacio. *Filosofía de la realidad histórica*. Filosofía. Madrid: Trotta, 1991.

———. *Sobre la universidad*. Guatemala: UCA Editores, 2019.

Enrique Dussel | Retratos de una filosofía de la liberación. España, 2022. https://n9.cl/d8tku.

Espinoza, Edmir. “Las huacas, los sitios sagrados de los incas que pueden transformar el espacio urbano en Lima”. *El País América*, 26 de abril de 2023, sec. América Futura. https://bit.ly/3HgHA9B.

Fanon, Frantz. *A Dying Colonialism*. Traducido por Haakon Chevalier. New York: Grove Press, 1965.

———. *Racismo e cultura*. Textos essencias. Brasil: Terra sem Amos, 2021.

Federación Interprovincial de Indígenas Saraguros. Caso 1: Acta resolutiva del conflicto interno por atropellamiento con motocicleta que ocasionó la muerte de taita Francisco Fernando Morocho Saca (2018).

Federico Rivas-Molina. “La Iglesia argentina publica sus archivos sobre la dictadura: ‘Debería haberse puesto más energía en evitar tanta matanza’”. *El País Argentina*, 3 de abril de 2023, sec. Argentina. https://bit.ly/3NZfeVK.

Feldman, Morton. *Pensamientos verticales*. Traducido por Ezequiel Fanego. 1ª ed. Buenos Aires: Caja Negra, 2012.

Finkielkraut, Alain. *La humanidad perdida: ensayo sobre el siglo XXI*. Traducido por Thomas Kauf. Colección Argumentos. Barcelona: Anagrama, 1998.

Finkielkraut, Alain, y Paúl Soriano. *Internet, el éxtasis inquietante*. Traducido por Alejandrina Falcón. 1ª ed. Argentina: Libros del Zorzal, 2006.

Flores, Celedonio-Esteban. *Chapaleando barro*. Buenos Aires: Versos, 1929.

Foppa, Alaíde. *Alaíde Foppa*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2021.

———. *Viento de primavera. Antología poética 1945-1979*. Rafael Landívar 50. Guatemala: Editorial Cultura, 2014.

Freud, Sigmund. *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. Trabajos sobre metapsicología y otras obras (1914-1916)*. Traducido por José-L. Etcheverry, James Strachey, y Leandro Wolfson. 2ª ed. Vol. 14. XXIV vols. Obras completas. Argentina: Amorrortu Editores, 1992.

———. *Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente (Schreber). Trabajos sobre técnica psicoanalítica y otras obras (1911-1913)*. Traducido por José-Luis Etcheverry. 2ª ed. Vol. XII. XXIV vols. Argentina: Amorrortu Editores, 1991.

Freud, Sigmund, y Carl-Gustav Jung. *Correspondencia*. Traducido por Alfredo Guéra-Miralles. Psicología. Madrid: Trotta, 2010.

García-Márquez, Gabriel. *Camino a macondo*. Epub. Literatura. Estados Unidos de América: Penguin Random House, 2020.
———. *Cien años de soledad*. Estados Unidos de América: Penguin Random House, 2017.
García-Vega, Miguel-Ángel. "El mundo camina hacia una guerra económica para controlar el agua". *El País*, 18 de mayo de 2023, sec. Negocios. https://bit.ly/3MEvTNh.
Goldman, Emma. *La palabra como arma*. Traducido por Alexis Rodríguez-Mendoza. 1ª ed. Buenos Aires: Terramar, 2010.
———. *Viviendo mi vida*. Traducido por Antonia Ruíz-Cabezas. Epub. Madrid: Fundación de Estudios Libertarios «Anselmo Lorenzo», 1931. https://bit.ly/3MkYqGf.
Graziano, Michael. *The Spaces Between Us: A Story of Neuroscience, Evolution, and Human Nature*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2018.
Guaman-Poma-de-Ayala-[Huaman-Puma], Felipe. *El primer nueva corónica y buen gobierno [**]*. Editado por John-V. Murra y Rolena Adorno. Traducido por Jorge-L. Urioste. México: Siglo XXI, 1980.
Guha, Ranajit. *Dominación sin hegemonía: historia y poder en la India colonial*. Traducido por Luis Tapia. Historia 24. Madrid: Traficantes de sueños, 2019.
Habermas, Jürgen, y Joseph Ratzinger. *Dialéctica de la secularización: sobre la razón y la religión*. Traducido por Pablo Largo y Isabel Blanco. 4ª ed. Madrid: Encuentro, 2006.
Harari, Yuval-Noah. *Sapiens: de animales a dioses. Breve historia de la humanidad*. Traducido por Joandomènec Ros. Epub. Madrid: Debate, 2014.
Hernández, Leandro. "La competencia del hidrógeno verde español: África y América Latina aceleran sus planes para satisfacer la demanda europea". *Cinco Días*, 30 de mayo de 2023, sec. Empresas y finanzas. https://n9.cl/iw4by.
Hinkelammert, Franz. *El capitalismo al desnudo*. 1ª ed. Bogotá: El búho, 1991.
———. *El retorno del sujeto reprimido*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia / Facultad de Derecho Ciencias Políticas y Sociales, 2002.
———. *La maldición que pesa sobre la ley: las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*. Costa Rica: Arlekín, 2010.
———. *Las armas ideológicas de la muerte*. Salamanca: Sígueme, 1978.
———. *Las armas ideológicas de la muerte. El discernimiento de los fetiches: capitalismo y cristianismo*. 1ª ed. Departamento Ecuménico de Investigaciones. Centroamérica: Editorial Universitaria Centroamericana, 1977.
———. *Raíces del pensamiento crítico*. Editado por Marcela Vega-Vargas. Colombia: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, s. f. https://bit.ly/45pvUM6.
———. *Razones que matan... y la respuesta del sujeto*. Archivo personal de Franz Hinkelammert. Manuscrito. El Salvador: Repositorio institucional UCA, 2016. http://hdl.handle.net/11674/1729.
———. *Totalitarismo del mercado: el mercado capitalista como ser supremo*. México: Akal, 2018.
Hinkelammert, Franz, Estela Fernández-Nadal, y Gustavo-Daniel Silnik. *Teología profana y pensamiento crítico: conversaciones con Frank Hinkelammert*. 1ª ed. Buenos Aires: Clacso, 2012.
Hinkelammert, Franz, y Henry Mora-Jiménez. *Coordinación social del trabajo, mercado y reproducción de la vida humana: preludio a una teoría crítica de la*

racionalidad reproductiva. 1ª ed. Costa Rica: Editorial Departamento Ecuménico de Investigaciones, 2001.
———. *Hacia una economía para la vida: preludio a una segunda crítica de la economía política*. 5ª ed. La Habana: Caminos, 2014.
Horney, Karen. *El nuevo psicoanálisis*. Traducido por Salvador Echeverría. México: Fondo de cultura económica, 1979.
———. *Psicología femenina*. Traducido por María-Luisa Balseiro. Epub. Madrid: Alianza Editorial, 1977.
Hurtado-Ames, Carlos, y Víctor Solier-Ochoa, eds. *Testamentos inéditos de los caciques del Valle del Mantaro (Sierra Central del Perú) siglos XVII - XVIII*. 2ª ed. Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos Fondo Editorial, 2016.
Interestelar. Ciencia ficción. Warner Bros. Pictures, 2014.
Iza, Leonidas, Andrés Tapia, y Andrés Madrid. *Estallido: la rebelión de octubre en Ecuador*. 1ª ed. Quito: Ediciones Red Kapari, 2020.
Jiménez, Miguel. "Los directivos de FTX bromeaban sobre cómo perdían la pista a millones de dólares". *El País*, 10 de abril de 2023, sec. Economía. https://bit.ly/3Gyclqu.
Jollien, Alexandre. *El filósofo desnudo*. Traducido por Marta Bertran-Alcázar. 1ª ed. Con vivencias. Barcelona, España: Octaedro, 2013.
Kafka, Franz. *Carta al padre*. Traducido por Emilio Rasmozzi. Biblioteca literatura universal. Barcelona: Astri, 2000.
Kaltmeier, Olaf. *Resistencia indígena y formación del Estado: Saquisilí del siglo XVI al XXI*. Traducido por Alex Schlenker. 1ª ed. Biblioteca de historia 140. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador, 2021.
Kenzie, Josefina López Mac. "Juan Carlos Livraga, 'el fusilado que vive' y que reveló a Rodolfo Walsh la 'Operación masacre'". *El País Argentina*, 8 de mayo de 2023, sec. Argentina. https://bit.ly/3pr5qcD.
Klein, Melanie. *Relato del psicoanálisis de un niño*. Traducido por Isabel Luzuriaga-de-Lamana. 1ª ed. Vol. IV. IV vols. México: Paidós, 2009.
Kondratieff, Nikolai, y George Garby. *Las ondas largas de la economía*. Bárbara de Braganza 12. Madrid: Revista de occidente, 1946.
Kristeva, Julia. *El texto de la novela*. Traducido por Jordi Llovet. 1ª ed. Barcelona: Lumen, 1974.
———. *Teresa. Amor mío: Santa Teresa de Ávila*. Traducido por Antonio Rodríguez. 1ª ed. Barcelona: Paso de Barca, 2015.
Kristeva, Julia, y Catherine Clément. *Lo femenino y lo sagrado*. Traducido por Maribel García-Sánchez. Feminismos. Madrid: Cátedra, 2000.
Kurnitzky, Horst. "Barroco y posmodernismo: una confrontación postergada". *Nuevo texto crítico* 7, nº 14–15 (1994): 355–68. https://doi.org/10.1353/ntc.1994.0016.
———. "Sólo un baile". *Revista de la Universidad de México*, nº 615 (2002): 17–26.
L., B., y B. Q. Traducción de textos jurídicos en el Ecuador, 2023.
«La crisis de las utopías» de Víctor Flores Olea. «El Marxismo occidental». México: CEIICH UNAM, 2009. https://bit.ly/3HslpNa.
L.-Budde, Michael. *The Two Churches: Catholicism & Capitalism in the World-System*. United States of America: Duke University Press, 1992.
Lee, Ching Kwan. *The Specter of Global China: Politics, Labor, and Foreign Investment in Africa*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2018. https://press.uchicago.edu/ucp/books/book/chicago/S/bo22657847.html.

Leopold, Aldo. *Una ética de la tierra*. Editado por Jorge Riechmann. Traducido por Isabel-Lucio Villegas-Uría y Jorge Riechmann. Clásicos del pensamiento crítico. España: Titivillus, 2019.

Levins, Richard, y Richard Lewontin. *El biólogo dialéctico*. Traducido por Mónica Contreras. 1ª ed. Arte y Filosofía. Buenos Aires: Ediciones ryr, 2015.

Lévi-Strauss, Claude. *La alfarera celosa*. Traducido por Caterina Molina. 1ª ed. España: Paidós, 1986.

Mahtani, Noor. "Martin von Hildebrand: 'El blanco tiene que tomar en serio el pensamiento indígena, no solo darles recursos'". *El País América*, 18 de mayo de 2023, sec. América Futura. https://bit.ly/3MBduAS.

Mannheim, Bruce. *The Language of the Inka since the European Invasion*. 1ª ed. United States of America: Board, 1991.

Mannoni, Maud. *El psiquiatra, su «loco» y el psicoanálisis*. Traducido por Carlos-Eduardo Saltzman. 4ª ed. México: Siglo XXI Editores, 1981.

Mannoni, Octave. *Prospero and Caliban: The Psychology of Colonization*. Traducido por Pamela Powesland. 2ª ed. University Series. United States of America: Frederick A. Praeger, Publishers, 1964.

Marks, Robert-B. *Los orígenes del mundo moderno: una nueva visión*. Traducido por Joan-Lluís Riera. Barcelona: Crítica, 2007.

———. *The Origins of the Modern World: A Global and Environmental Narrative from the Fifteenth to the Twenty-First Century*. 3ª ed. United States of America: The Rowman & Littlefield, 2020.

Martí, José. *Major Poems*. Editado y traducido por Philip-S. Foner. United States of America: Holmes & Meier Publishers, 1982.

Martín-Baró, Ignacio. *Psicología social desde Centroamérica (II): sistema, grupo y poder*. 1ª ed. Vol. II. II vols. Colección Textos Universitarios. El Salvador: UCA Editores, 1989.

Martínez, Alonso. "Intervención estadounidense: ¿cómo perdió México la mitad de su territorio hace 175 años?" *El País México*, 19 de mayo de 2023, sec. México. https://bit.ly/3WnxSc6.

Maturana, Humberto. "Autopoiesis, Structural Coupling and Cognition: A History of These and Other Notions in the Biology of Cognition". *Cybernetics & Human Knowing* 9, nº 3–4 (1 de marzo de 2002): 5–34.

———. *Emociones y lenguaje en educación y política*. 1ª ed. Hachette / Comunicación. Chile: Universitaria, 1990.

———. "Metadesign". *Technomorphica*, 1997, 1–10.

———. "Response to Berman's Critique of the Tree of Knowledge". *Journal of Humanistic Psychology* 31, nº 2 (1 de abril de 1991): 88–97. https://doi.org/10.1177/0022167891312007.

———. "The Organization of the Living: A Theory of the Living Organization". *International Journal of Man-Machine Studies* 7, nº 3 (1 de mayo de 1975): 313–32. https://doi.org/10.1016/S0020-7373(75)80015-0.

Maturana, Humberto, y Ximena Dávila-Yáñez. *Habitar humano: en seis ensayos de Biología-Cultural*. 1ª ed. Chile: Instituto Matríztico, 2008.

———. *La revolución reflexiva: una invitación a crear un futuro de colaboración*. Epub. Chile: Paidós, 2021.

Maturana, Humberto, Ximena Dávila-Yáñez, y Simón Ramírez-Muñoz. "Cultural-Biology: Systemic Consequences of Our Evolutionary Natural Drift as Molecular

Autopoietic Systems". *Foundations of Science* 21, nº 4 (2016): 631–78. https://doi.org/10.1007/s10699-015-9431-1.

Maturana, Humberto, Hans Ulrich Gumbrecht, y Bernhard Poerksen. "Humberto R. Maturana and Francisco J. Varela on Science and the Humanities: The Poerksen Interviews". *Journal of Aesthetic Education* 40, nº 1 (2006): 22–53.

Maturana, Humberto, y Jorge Mpodozis-Marín. *Origen de las especies por medio de la deriva natural o la diversificación de los linajes a través de la conservación y cambio de los fenotipos ontogenéticos*. Evolución: deriva filogenética natural 46. Santiago de Chile: Editorial universitaria, 1992.

Maturana, Humberto, y Bernhard Pörksen. "The View of the Systemicist: A Conversation". *Journal of Constructivist Psychology* 17, nº 4 (1 de octubre de 2004): 269–79. https://doi.org/10.1080/10720530490483167.

Maturana, Humberto R. "Science and Daily Life: The Ontology of Scientific Explanations". En *Selforganization: Portrait of a Scientific Revolution*, editado por Wolfgang Krohn, Günter Küppers, y Helga Nowotny, 12–35. Sociology of the Sciences. Dordrecht: Springer Netherlands, 1990. https://doi.org/10.1007/978-94-017-2975-8_2.

Maturana, Humberto, y Francisco Varela. "Mechanism and Biological Explanation". *Philosophy of Science* 39, nº 3 (1972): 378–82.

Medina, Javier. *El trueno sobre los cocales: coca cultura y democracia participativa municipal*. Ensayos para repensar el país. La Paz: Hisbol, 1995.

Merton, Thomas, y Ernesto Cardenal. *Correspondencia (1959-1968): Thomas Merton Ernesto Cardenal*. Traducido por Santiago Daydí-Tolson. Madrid: Trotta, 2003.

Mestizaje y códigofagia. Berlín, s. f. https://bit.ly/3j7Jj8E.

Metz, Johann-Baptist, y Peter Rottländer, eds. *Lateinamerika und Europa: Dialog der Theologen*. Forum Politische Theologie 8. München, Deutschland: Grünewald, 1988.

Milgram, Stanley. *Obediencia a la autoridad: el experimento Milgram*. Traducido por Santiago Moreno. Epub Libre, 2021.

Mirowski, Philip. *Machine Dreams: Economics Becomes a Cyborg Science*. New York: Cambridge University Press, 2002.

———. "The Neoliberal Ersatz Nobel Prize". En *Nine Lives of Neoliberalism*, 219–54. United States of America: Verso, 2020.

Mistral, Gabriela. *Gabriela Mistral: escritos políticos*. Editado por Jaime Quezada. 1ª ed. Tierra firme. Chile: Fondo de cultura económica, 1994.

———. *Poemas de las madres*. Epub. Chile: Ediciones Biblioteca Nacional, 2007.

———. *Todas íbamos a ser reinas*. 1ª ed. Chile: Quimantu, 1971.

Montalvo-Fiallos, Juan. *El espectador*. Vol. I. II vols. París: Librería franco-hispano-americana, 1886.

———. *La dictadura perpetua*. Barcelona: Linkgua, 2019.

Naipaul, Vidjadhar-Surajprasad. *El escritor y el mundo*. Editado por Pankaj Mishra. Traducido por Flora Casas-Vaca. Epub. Barcelona: Penguin Random House, 2018.

———. *Una zona de oscuridad: el descubrimiento de la India*. Traducido por Flora Casas-Vaca. 1ª ed. Historia. España: Debate, 2015.

Nebel, Richard. *Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe: continuidad y transformación religiosa en México*. Traducido por Carlos Warnholtz-Bustillos. Sección de obras de historia. México: Fondo de cultura económica, 1995.

Nicolelis, Miguel. “Brain–Machine–Brain Interfaces as the Foundation for the next Generation of Neuroprostheses”. *National Science Review* 9, nº 10 (24 de noviembre de 2021): nwab206. https://doi.org/10.1093/nsr/nwab206.

———. *The True Creator of Everything: How the Human Brain Shaped the Universe as We Know It*. United States of America: Yale University Press, 2020.

Nicolelis, Miguel, y Giselda Laporta-Nicolelis. *O maior de todos os mistérios*. 1ª ed. Brasil: Claroenigrama, 2013.

Nuestra historia organizativa desde la memoria de nuestros taytakuna Miguel Mayta. Zamora, Ecuador, 2023. https://bit.ly/3L86v1O.

Núñez, Julio, y Fernando Molina. “Los jesuitas de Bolivia apartan a ocho antiguos responsables por el caso del diario de un cura pederasta”. *El País*, 2023, sec. Sociedad. https://elpais.com/sociedad/2023-05-02/la-ministra-de-la-presidencia-de-bolivia-pide-a-la-iglesia-que-se-pronuncie-sobre-el-diario-del-cura-pederasta.html.

Ortiz, Adalberto. *El espejo y la ventana*. 4ª ed. Grandes novelas ecuatorianas 5. Quito: El conejo, 1983.

Osterhammel, Jürgen. *La transformación del mundo: una historia global del siglo XIX*. Traducido por Gonzalo García. Epub. Barcelona: Planeta, 2015.

Osterhammel, Jürgen, y Jan-C. Jansen. *Colonialismo: historia, formas, efectos*. Traducido por Juanmari Madariaga. Historia. España: Siglo XXI Editores, 2019.

Pääbo, Svante. *El hombre de neandertal: en busca de genomas perdidos*. Epub. España: Alianza Editorial, 2014.

Paz-Garro, Helena. *Memorias*. Epub. México: Penguin Random House, 2019.

Peñaherrera, Piedad, y Alfredo Costales. *Katekil o historia cultural del campesinado del Chimborazo*. Quito: Instituto Ecuatoriano de Antropología y Sociología, 1957.

Perlin, Frank. *City Intelligible: A Philosophical and Historical Anthropology of Global Commoditisation before Industrialisation*. Studies in Global Social History 38. Boston: Brill, 2020.

———. “Concepts of Order and Comparison, with a Diversion on Counter Ideologies and Corporate Institutions in Late Pre-Colonial India”. En *Feudalism and Non-European Societies*, editado por T.-J. Byres y Harbans Mukhia, 87–165. Library of Peasant Studies 8. United States of America: Frank Kass, 1985. https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-94-009-6239-2_9.

———. “Space and Order Looked at Critically. Non-Comparability and Procedural Substantivism in History and the Social Sciences”. En *Bifurcation Analysis: Principles, Applications and Synthesis*, editado por M. Hazewinkel y R. Jurkovich, 149–97. Dordrecht: Springer Netherlands, 1985. 10.1007/978-94-009-6239-2.

Piaget, Jean. *La equilibración de las estructuras cognitivas: problema central del desarrollo*. 5ª ed. México: Siglo XXI Editores, 1998.

Piaget, Jean, y Rolando García. *Psicogénesis e historia de la ciencia*. 11ª ed. México: Siglo XXI Editores, 2008.

Platón. *Diálogos V: Parménides, Teeteto, Sofista y Político*. Traducido por María-Isabel Santa-Cruz, Álvaro Vallejo-Campos, y Néstor-Luis Cordero. Vol. V. Biblioteca Clásica Gredos 117. Madrid: Gredos, 1988.

Pomeranz, Kenneth. *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*. Epub. United States of America: Princeton University Press, 2021.

Pomeranz, Kenneth, y Seteven Topik. *The World That Trade Created: Society, Culture and the World Economy, 1400 to the Present*. 3ª ed. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2015.

Poniatowska, Elena. "Alaíde Foppa (1980)". *Antología del pensamiento crítico mexicano contemporáneo*, 2015, 271–82. https://doi.org/10.2307/j.ctv270kv1s.16.

———. *¡Ay vida, no me mereces!* México: Contrapuntos, 1986.

———. *Domingo 7*. 7ª ed. México: Océano, 1987.

———. *Dos veces única*. 1ª ed. Biblioteca breve. México: Seix Barral, 2015.

———. *El amante polaco: libro 2*. Epub. Biblioteca breve. México: Seix Barral, 2021.

———. *Jardín de Francia*. Epub. México: Fondo de cultura económica, 2008.

———. *La vendedora de nubes*. 1ª ed. México: Diana, 2009.

———. *Las soldaderas*. 1ª ed. México: Era, 1999.

———. *Llorar en la sopa: cuentos*. 1ª ed. España: Fondo de cultura económica, 2014.

———. *Nada, nadie. Las voces del temblor*. 1ª ed. México: Era, 1998.

———. *Todo México*. 1ª ed. Vol. I. III vols. México: Diana, 1998.

Poniatowska, Elena, Leonora Carrington, y Pablo Weisz-Carrington. *Rondas de la niña mala*. 1ª ed. México: Era, 2008.

Poniatowska, Elena, y Amanda Holmes. *Mexican Color*. New York: Stewart, Tabori & Chang, 1998.

Poniatowska, Elena, Simón Ortiz, Domitila Domínguez, y Antonio Ramírez. *Questions and Swords: Folktales of the Zapatista Revolution*. Texas: Cinco Puntos Press, 2001.

Poniatowska, Elena, y Fernando Robles. *La adelita*. 1ª ed. México: Ediciones Tecolote, 2006.

Priego, María-Teresa. *Madres e hijas*. 1ª ed. México: Cal y arena, 2005.

Prigogine, Ylia, y Isabelle Stengers. *Entre el tiempo y la eternidad*. Traducido por Javier García-Sanz. 2ª ed. Argentina: Alianza, 1992.

Pueblo Kichwa Sarayaku. "Kawsak Sacha, Sarayaku, Selva Viviente". *Kawsak Sacha* (blog). Accedido 13 de febrero de 2023. https://kawsaksacha.org/es/.

Quezada, Jaime. *Bendita sea mi lengua: diario íntimo de Gabriela Mistral (1905 - 1956)*. 1ª ed. Biblioteca del bicentenario, XXXII. Chile: Planeta, 2002.

Quizhpe-Gualán, Fausto-César. *Blanquitud y Sumak Kawsay*. Quito: Proyectos de Investigación UASB, Sede Ecuador, 2022. http://hdl.handle.net/10644/9021.

———. "Filosofía indígena". Tesis doctoral, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2022. http://hdl.handle.net/10644/8690.

———. "Las justicias en el pueblo kichwa Saraguro: ¿autonomía, complementariedad o absorción?" Tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador, 2016. http://hdl.handle.net/10644/5622.

———. *Sarawiwawakuna*. 23 de diciembre de 2021. Fotografía digital, 7.609.790 bytes.

———. "Transformaciones institucionales de la justicia comunitaria en el pueblo kichwa Saraguro". Proyectos de Investigación. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador, 2019. http://hdl.handle.net/10644/6668.

———. *Wiki Gunudel Ayllullakta*. 24 de diciembre de 2021. Fotografía digital, 6.938.180 bytes.

Quizhpe-Gualán, Fausto-César, y Claudia Storini. "Mukuna, ética del cuidado de la vida Sumak Kawsay". *Revista Direitos Sociais e Políticas Públicas*, 2, 9 (2021). http://dx.doi.org/10.25245/rdspp.v9i2.1101.

Ramachandran, Vilayanur-Subramanian. *Lo que el cerebro nos dice: los misterios de la mente humana al descubierto*. Traducido por Joan Soler-Chic. Epub. Transiciones. España: Paidós, 2012.

———. *Los laberintos del cerebro*. 1ª ed. Barcelona: La liebre de marzo, 2008.

Ramachandran, Vilayanur-Subramanian, y Krish Sathian, eds. *Multisensory Perception: From Laboratory to Clinic*. United States of America: Elsevier, 2020.

Ratzinger, Joseph. Notificación sobre las obras del P. Jon Sobrino sj. Accedido 1 de mayo de 2023. https://bit.ly/42heoaA.

Razón y revolución: crítica a las transformaciones culturales. Auditorio del Museo Universitario de Arte Contemporáneo: CETMECS, 2009. https://bit.ly/3JtKtpv.

Rivera-Cusicanqui, Silvia. “Liberal Democracy and Ayllu Democracy in Bolivia: The Case of Northern Potosí”. *Journal of Development Studies* 26, nº 4 (julio de 1990): 97–121. https://doi.org/10.1080/00220389008422175.

———. *Mito y desarrollo en Bolivia: el giro colonial del gobierno del MAS*. 1ª ed. La Paz: Piedra rota, 2015.

———. “The Ch’ixi Identity of a Mestizo: Regarding an Anarchist Manifesto of 1929”. En *No Gods, No Masters, No Peripheries: Global Anarchisms*, editado por Barry Maxwell, Epub., 22–32. United States of America: PM Press, 2015.

Rivera-Cusicanqui, Silvia, y René Arce. “Taller de historia oral andina: proyecto de investigación sobre el espacio ideológico de las rebeliones andinas a través de la historia oral (1900-1950)”. En *Estados y naciones en los andes. Hacia una historia comparativa: Bolivia - Colombia - Ecuador - Perú*, 55–65. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2019.

Roig, Arturo-Andrés. *Filosofía, universidad y filósofos en América Latina*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1981.

———. *Teoría y crítica del pensamiento latino-americano*. 1ª ed. México: Fondo de cultura económica, 1981.

Ruiz-N., Jaime, ed. *Del Vaticano al Ecuador: teología desde Latinoamérica*. 1ª ed. Quito: Fundación “Luis Chusig” - F.B.U., 1984.

Rulfo, Juan. *El llano en llamas*. 6ª ed. Colección popular. México: Fondo de cultura económica, 1964.

———. *Pedro Páramo*. 1ª ed. Colección popular 58. México: Fondo de cultura económica, 1973.

Rūmī, Jalāl-al-Dīn. *The Love Poems of Rumi*. Editado y traducido por Deepak Chopra. New York: Harmony Books, 1998.

Sacks, Oliver. *El hombre que confundió a su mujer con un sombrero*. Traducido por José-Manuel Álvarez-Flórez. 3ª ed. Barcelona: Muchnik editores, 1997.

———. *El río de la conciencia*. Traducido por Damián Alou. Ebook. Argumentos. España: Anagrama, 2019.

———. *Veo una voz: viaje al mundo de los sordos*. Traducido por José-Manuel Álvarez-Flórez. Argumentos. Barcelona: Anagrama, 2003.

Said, Edward W. *Orientalismo*. Traducido por María Luisa Fuentes. 2ª ed. España: Debols!llo, 2008.

Saito, Kohei. *La naturaleza contra el capital: el ecosocialismo de Karl Marx*. Traducido por Javiera Mondaca. Serie General Universitaria. Chile: Bellaterra Edicions, 2022.

Scheper, Willem J., y Gert C. Scheper. “Autopsies on Autopoiesis”. *Behavioral Science* 41, nº 1 (1996): 1–12. https://doi.org/10.1002/bs.3830410101.

Schüssler-Fiorenza, Elisabeth. *Cristología feminista crítica: Jesús, hijo de Miriam, profeta de la sabiduría*. Traducido por Nancy Bedford. Religión. Madrid: Trotta, 2000.

———. *Los caminos de la sabiduría: una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*. Traducido por José-Manuel Lozano-Gotor. Presencia teológica 132. Santander: Sal Terrae, 2004.

Scoles, Sarah. "Trust but Verify". *American Association for the Advancement of Science* 380 (21 de abril de 2023): 234–37. https://doi.org/10.1126/science.adi3040.

Sédar-Senghor, Léopold. *Lusitanidade e negritude*. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa / Instituto de Altos Estudos, 1975.

Seguín-Escobedo, Carlos-Alberto. "A Note on the Concept of Cure". *Psychosomatic Medicine* 11, nº 5 (1949): 305. https://doi.org/10.1097/00006842-194909000-00009.

———. "Introducción a la psiquiatría folklórica". En *Psiquiatría folklórica*. Lima: Ediciones Ermar, 1979.

———. "Migration and Psychosomatic Disadaptation". *Psychosomatic Medicine* 18, nº 5 (1956): 404–9. https://doi.org/10.1097/00006842-195609000-00004.

———. "On the Concept of Psychosomatic Medicine". *Acta Psychotherapeutica, Psychosomatica et Orthopaedagogica* 3, nº 4 (1955): 304–12.

———. "Popular Concepts about Medicine in Neurotic Patients". *Transcultural Psychiatric Research Review and Newsletter* 3, nº 1 (1 de abril de 1966): 52–54. https://doi.org/10.1177/136346156600300121.

———. "Psicoanálisis del lobo estepario". *Mar del Sur*, nº 15 (1951): 50–67.

———. "Role and Function of Native Healers in Latin American Society". *Thirty-Ninth Congreso Internacional de Americanistas*, nº 8 (1970): 81–83. https://doi.org/10.1177/136346157100800131.

———. "The Concept of Disease". *Psychosomatic Medicine* 8 (1946): 252–57. https://doi.org/10.1097/00006842-194607000-00004.

———. "What Folklore Psychotherapy Can Teach Us". *Psychotherapy and Psychosomatics* 24, nº 4/6 (1974): 293–302.

Seguín-Escobedo, Carlos-Alberto y O.-V. Ponce. "On Approaching an Aspect of the Psychology of the Ego-in-the-World". *Acta Psychotherapeutica Et Psychosomatica* 9 (1961): 55–65. https://doi.org/10.1159/000285576.

Singh, Khushwant. *Celebrating the Best of Urdu Poetry*. Traducido por Khushwant Singh. Canada: Penguin Books, 2016.

Sōseki, Natsume. *Tintes del cielo*. Traducido por Fernando Rodríguez-Izquierdo-y-Gaval. 2ª ed. Maestros del Haiku 4. España: Satori, 2016.

Tan, Longzhi, Jenny Shi, Siavash Moghadami, Cydney P. Wright, Bibudha Parasar, Yunji Seo, Kristen Vallejo, et al. "Cerebellar Granule Cells Develop Non-Neuronal 3D Genome Architecture over the Lifespan". *BioRxiv: The Preprint Server for Biology*, 25 de febrero de 2023, 1–30. https://doi.org/10.1101/2023.02.25.530020.

Taussig, Michael. *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*. Traducido por Elena Fernández-Renau-Chozas. 1ª ed. Madrid: Traficantes de sueños, 2021.

———. *La magia del estado*. Traducido por Juan-Carlos Rodríguez-Aguilar. 1ª ed. México: Siglo XXI Editores, 2015.

Tomasello, Michael. *Becoming Human: A Theory of Ontogeny*. United States of America: Harvard University Press, 2019.

———. *The Evolution of Agency: Behavioral Organization from Lizards to Humans*. United States of America: Massachusetts Institute of Technology, 2022.
Torres-Amat, Felix, trad. *La Sagrada Biblia Latinoamericana*. United States of America: MCMLXV, 1950.
Towa, Marcien. “Conditions d’affirmation d’une pensée philosophique africaine moderne”. *Présence Africaine*, nº 117/118 (1981): 341–53.
———. “Consciencisme”. *Présence Africaine*, nº 85 (1973): 148–77.
Towa, Marcien, Richard Bjornson, y Ruthmarie H. Mitsch. “Interview: Richard Bjornson with Marcien Towa”. *Research in African Literatures* 28, nº 4 (1997): 172–81.
Vacacela, José, y Gabriela Albuja. *Inka Samana: un sueño pedagógico*. Loja, Ecuador: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 2019.
Vallejo, César. *Del siglo al minuto*. 1ª ed. Intensidad y altura. Perú: Casa de la literatura peruana, 2021.
———. *Obra poética completa*. Editado por Enrique Ballon-Aguirre. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 2015.
———. *Poemas Humanos*. Traducido por Clayton Eshleman. 1ª ed. United States of America: Grove Press, 1968.
———. *The Complete Posthumous Poetry*. Traducido por Clayton Eshleman y José Rubia-Barcia. United States of America: University of California Press, 1980.
———. *Trilce*. Traducido por Clayton Eshleman. New York: Marsilio Publishers, 2003.
Valle-Ojeda, Amir. *Habana Babilonia: la cara oculta de las jineteras*. Epub. España: Titivillus, 2008.
Visiones de la palabra: Bolívar Echeverría. Interpretaciones icónicas. México, 2006. https://bit.ly/3RpbDA4.
W., T. Mestizo e indígena. Entrevistado por Alba-Lucía Quizhpe-Andrade, 2023.
Wall, Patrick-David. *Pain: The Science of Suffering*. Editado por Steven Rose. Epub. New York: Columbia University Press, 2000.
Wall, Patrick-David, y Mervyn Jones. *Defeating Pain. The War Against a Silent Epidemic*. United States of America: Plenum Press, 1991.
Wallerstein, Immanuel. *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos: un análisis de sistemas mundo*. Traducido por Juan-Mari Madariaga. Cuestiones de antagonismo 24. Madrid: Akal, 2004.
———. *The Global Left: Yesterday, Today, Tomorrow*. New York: Routledge, 2022. DOI: 10.4324/9781003167297.
Weber, Max. *El problema de la irracionalidad en las ciencias sociales*. Traducido por Lioba Simon y José-María García-Blanco. Clásicos del pensamiento. Madrid: Tecnos, 1985.
———. *Ensayos sobre sociología de la religión*. 2ª ed. Vol. I. III vols. Ensayistas 236. Madrid: Taurus, 1987.
Zambrano, María. *Filosofía y poesía*. 4ª ed. Filosofía. México: Fondo de cultura económica, 2000.
Zubiri, Xavier. *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid: Alianza Editorial, 2003.
———. *Sobre el sentimiento y la volición*. España: Alianza Editorial, 1993.

Anexos: casos de justicia comunitaria en el pueblo kichwa Saraguro

Caso 1: Acta resolutiva del conflicto interno por atropellamiento con motocicleta que ocasionó la muerte de taita Francisco Fernando Morocho Saca

PARTES EN CONFLICTO: MARÍA ALEGRIA SAUCA, ANGEL MOROCHO SAUCA, MARIA BALBINA MOROCHO SAUCA, LUIS ALBERTO MOROCHO SAUCA, ROSA MOROCHO SAUCA, en contra de **JUAN FERNANDO LIMA SIGCHO**

En la comunidad de Quisquinchir de la parroquia y cantón Saraguro, provincia de Loja, hoy 16 de diciembre de 2018 a las 16h00 horas, previa convocatoria realizada por las autoridades indígenas de la comunidad de Quisquinchir y Gera, de las parroquia y cantón Saraguro, de la provincia de Loja, se instala **LA ASAMBLEA GENERAL INTERCOMUNITARIA**, con la dirección y coordinación del señor Juan Ivan Macas Parra, en calidad de Autoridad Indígena de la comunidad Quisquinchir y el señor Pedro Francisco Lima Macas, en calidad de Autoridad Indígena de la comunidad de Gera, para lo cual se considera: **PRIMERO: WILLACHINA.-** Las Autoridades del Comunitarias, señores **PEDRO FRANCISCO LIMA MACAS Y JUAN IVAN MACAS PARRA,** exponen que han llegado a tener conocimiento del caso a las 08h00 del lunes 3 de diciembre de 2018, mediante aviso presentado por el señor Baudilio Medina Suquilanda, yerno del hoy occiso quien manifestó, que ha sucedido un accidente en la comunidad de Quisquinchir, en el sector de la escuela, en la vía que conduce a la comunidad de Gera, esto aproximadamente a las 08h00**,** de igual manera mediante una llamada al teléfono celular dela señora señor MARIA BALVINA MOROCHO SAUCA, hija del hoy occiso quien mencionó que del hospital de Saraguro, han trasferido a la ciudad de Loja y en este trayecto en el sector la quesera ha fallecido en la ambulancia, solicitando que el presente caso se tome conocimiento las Autoridades Indígenas y se sentencia conforme a los usos y costumbres a los culpables del presente llaki; **SEGUNDO: JURISDICION Y COMPETENCIA.-** Las Autoridades Indígenas amparados a las facultades y garantías constitucionales que rige para el ejercicio de los derechos de los Pueblos Indígenas, como son los Arts. 57 y 171 de la Carta Magna, el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, en observancia de las disposiciones de los Arts. 343 y 344 del Código Orgánico de la Función Judicial, la Ley Orgánica de Garantías Jurisdiccionales y Control Constitucional y demás Instrumentos Internacionales de Derechos Humanos, en uso de las facultades establecidas sobre el Derecho Consuetudinario o Derecho Mayor, una vez conocido del Conflicto Interno las Autoridades Indígenas de la comunidad Quisquinchir y de Gera, nos trasladamos al sector indicado donde efectivamente encontramos ya el cuerpo sin vida, en la ambulancia, procediendo a tomar conocimiento de este conflicto interno, luego de quince minutos llego el fiscal del cantón Saraguro, a quien le informamos que como Autoridades Indígenas se está avocando conocimiento del presente caso, luego de un dialogo procedió a retirarse, por lo tanto se empezó a realiza el levantamiento del cadáver de forma preliminar. Solicitamos al conductor de la ambulancia que proceda abrir la compuerta de la parte posterior de la ambulancia, procediendo a ingresar la Autoridad Indígena de Quisquinchir (Secretario de Justicia Indígena de Quisquinchir) señor Manuel Aurelio Chalan Medina, la esposa del occiso señora María Alegría Sauca, la de denunciante y el señor Miguel Ángel Morocho Sauca, y efectivamente se trataba del hoy occiso **FRANCISCO FERNANDO MOROCHO GUACHISACA,** quien se encontraba en una camilla sin signos vitales, por la dificultad en incomodidad de realizar el levantamiento del cadáver dentro de la ambulancia y por no ser nuestros usos y

costumbres las Autoridades indígenas deciden trasladar a la comunidad de Quisquinchir, en el vehículo del comunero Jorge Rodrigo Gualan Medina, el cadáver; donde se procedió conforme a fojas…., La Asamblea General de Justicia Indígena, de termina que la causa de muerte sucedió por: **TRAUMA CRANEOENCEFÁLICO**, conforme a fojas 17 del expediente suscrito por el Dr. Mauricio Castro, médico del ECU 911 y por el Dr. Julio Guaman Andrade como perito designado por la comunidad en el levantamiento del Cadáver por cuanto se evidencia un hematoma a nivel del hueso **parieto occipital izquierdo**; por lo que no se realiza la autopsia. Esto conforme a usos y costumbres el cuerpo y el alma es íntegro y la Autopsia es una práctica occidental; además, se determina que es una muerte controvertida por lo que se iniciara con la investigación conforme a los usos y costumbres, hasta sentenciar el caso; **TERCERO: TAPUYKUNA PACHA: PRIMERA ASAMBLEA DE INVESTIGACIÓN: a).-** A fojas…, comparece el señor **CARLOS RODRIGO LIMA SIGCHO** hermano del conductor de la motocicleta quien lo acompañaba menciona lo siguiente, que si estaba conduciendo en velocidad pero estábamos por la derecha y luego él se cruzó en la vía ahí se produjo el impacto la cual alzamos la moto mi hermano condujo hasta el lugar del trabajo dejándole en el parque del sombrero donde camine hasta llegar a mi trabajo; **b).-** A fojas…, comparece Luz Japón manifiesta, cundo han pasado por el lugar de los hechos han visto que hoy el occiso tayta Francisco Morocho ha estado acostado en la parte derecha y que ha estado sangrando bastante por la boca y la nariz, e inclusive un perro se encontró junto al hoy occiso comiendo la sangre que el derramaba también se observó que tenía heridas en su cuerpo y en un estado de coma en ese lugar se encontraba al sr. Luis Fernando Japón Suquilanda él lo llamo a la ambulancia para trasladar al Centro de Salud de Saraguro menciona también que si estaban conduciendo en exceso de velocidad me parece que la moto paso por encima de taita Francisco Morocho por que el bastón que tenía para su apoyo estaba en cima del bordo como también en el sombrero había huellas de la llanta de la moto.

4.-) CHIMBAPURANA PACHA. Se insertará las declaraciones de las partes que se realizará el día domingo 16 de diciembre de 2018.

JUA IVAN MACAS PARRA.- Presidente del Consejo de Cabildo de la Comunidad de Quisquinchir, expresa el saludo de bienvenida a los asistentes (Delegados del Consejo de Cabildo y miembros de la Justicia Comunitaria de Gera y Quisquinchir)

En esta reunión como máximo la reunión se debe terminar hasta las 18:00

En caso de existir las intervenciones solicita que deben ser puntuales.

Seguidamente, en lo referente a la sanción económica la Comisión de Justicia Comunitaria de Quisquinchir, se pronuncia que debe ser una cantidad considerable que el culpable de la de muerte de taita Francisco Morocho deposite en una cuenta de ahorro

de la persona que queda desamparada (viuda), el mismo que pueda generar un interés mensual de 70 a 80 dólares mensuales esto significa que debe depositar una cantidad de $ 10.000,00 (diez mil) dólares americanos. No obstante, la compañera Lida María Gualán Japón, menciona la cantidad de ocho mil dólares. El mismo que no quedó aprobado en la reunión del día domingo 16 de diciembre de 2018, por petición expresa del compañero Pedro Lima Presidente del Cabildo de la comunidad de Gera, bajo el argumento que esto van a conversar y acordar en una Asamblea con los moradores de Gera.

ANALISIS DEL ACCIDENTE OCURRIDO EN NUESTRA COMUNIDAD

PEDRO SAUCA, presidente de la comunidad de Gera

Puede ser una cantidad de 3000,00

Puede tomarse otras medidas

Lida María Gualan.- Es se veía en el seno de la comisión de justicia comunitaria.

Bueno se puede buscar alternativas.

Exponemos como de la justicia comunitaria.

Pedro Sigcho.- Pregunta a los familiares

Lida Gualán.- Queremos escuchar a los familiares.

Angelita Suquilanda.- Seria de preguntar cuanto ganaría el joven a fin de poder fijar el monto a cancelar.

Lida Gualan.- Hemos puesto una cantidad

Angelina Suquilanda.- Quedamos en ese día quedamos para traer la comisión de justicia comunitaria, ellos también deben tener algo. De la parte de la comunidad de Gera ustedes también debe haber alguna propuesta, para que nos hagan conocer en la presente reunión. La vez pasada quedamos que ambos comunidades vamos a trabajar.

Pedro lima.- Es un caso nuevo este caso, en mi propia comuna es de otra forma. Estamos en otro territorio. Tenemos primeramente que escuchar. En este momento también no vamos a arreglar en su totalidad. Nosotros también vamos a tratar en Asamblea que ellos darán a los resultados.

Ivan Macas.- Estamos sentenciando el caso, no podemos estar preguntando este caso, el consejo de cabildo estamos desviando.

Solicita que demos a conocer las demás sanciones.

Debemos tomar en cuenta que también la mayorcita necesita dinero para su sustento.

Ivan Macas.- Avancemos, tomemos que buscar alternativas.

Puede ser en trabajo, ayuda.

Lida Gualán.- Nuestra propuesta es en del marco consuetudinario.

Nuestra propuesta es una indemnización de $ 8000.00 dólares. Nosotros no somos jueces ordinarios, sino jueces comunitarios.

Pedro Lima.- Se refiere a diferentes tipos de cumplimiento, en estos momentos puede haber una oferta de realizar los trabajos lamentablemente, no se cumple. Rosita y Pilivio depende de ustedes.

Iván Macas.- En la resolución tendremos que expresar explícitamente los compromisos en que llegamos, con la finalidad que se dé cumplimiento de lo acordado.

Quisiéramos escuchar de parte de los familiares, sobre la propuesta que se da a conocer.

El joven no tiene trabajo, no tiene un sueldo mensual.

Ustedes cuánto ofrecen pagar.

Iván Macas.- Mas bien usted debe asumir su responsabilidad, sus papas están solamente acompañando. Quisiera que hable con la verdad, para que pueda cumplir. Sugiere que pronuncie cuánto puede ayudar en asunto económico.

IMPLICADO.- No tengo trabajo seguro, tampoco no gano ni bastante, no podría pagar los cincuenta mensuales.

Angelina Suquilanda.- En la justicia ordinaria, para la defensa se tiene que contratar un Abogado, el mismo que equivale un costo por el pago de honorarios, solicita que se pague la cantidad de $ 8000,00 dólares.

El pago de la cantidad de $ 50,00 es una burla.

Salvador Japón.- El finado estuvo con un bono de jubilación. La cantidad de $ 8000,00 no es nada, por esta razón tiene que cancelar la cantidad de fijada en la comisión.

Pedro Lima.- No sabíamos con qué fin, veníamos con la finalidad de ir escuchando. Luego de esto vamos a tomar decisiones. Nosotros tenemos que analizar en el seno de la Asamblea. Solamente vamos a llevar un mensaje para analizar en la Asamblea.

Lida María Gualán.- propone que dejemos la sanción económica para Asamblea del sábado 22 de diciembre, para avanzar sigamos con los demás puntos.

5.- RESOLUCIONES: **Primera.-** Contrastadas las versiones levantadas en la reunión del día domingo 16 de diciembre de 2018 sobre el tema **AMA LLAKICHINA** por lo que se declaran culpable al señor Juan Fernando Lima Sigcho . **Segunda. – Cuantía** Se impone una sanción económica de (queda por fijarse en una asamblea de la comunidad de Gesta, a petición expresa del Sr. Pedro Lima, Presidente del Cabildo de la comunidad de Gera) a fin de resarcir daños y prejuicios morales y psicológicos de la víctima. **Tercero**: Que las partes en Conflicto Interno deben ser reinsertados a la comunidad luego de la sanación y la reparación integral de la víctima; para su cumplimiento se dispones a las autoridades comunitarias de su respectiva jurisdicción de las partes en conflicto vigilen el cumplimiento de la sentencia con el fin de devolver la armonía a sus comunidades, como principio de la justicia comunitaria.

6).- KISHPICHINA PACHA. En base a las tres resoluciones aprobadas en la asamblea

Sanción de tipo moral: a).- Recorrer la plaza pública en ropa interior pidiendo disculpas a la víctima, a los familiares de la víctima y a las personas presentes, portando un cartel en la que se haga alusión a la siguiente leyenda: **"NUNCA MAS IRRESPETARE A LAS NORMAS DE TRANSITO",** es decir comprometerse a no transgredir el principio del **AMA LLAKICHINA**"; (En la plaza de las dos comunidades)

b).- El compañero **Juan Fernando Lima Sigcho**, queda con prohibición de abandonar el territorio del Pueblo Kichwa Saraguro de la comunidad de Gera, parroquia y cantón Saraguro, provincia de Loja, (Retenido dentro de la jurisdicción territorial de la parroquia Saraguro), por un tiempo de quince años. Esta y las demás sanciones estará sujeto a la valoración por las autoridades respectivas, con la posibilidad de disminuir gradualmente los años de sanción determinadas en la Asamblea Comunitaria; (Se consultará en la Asamblea si el tiempo de condena disciplinaria será de 10 a 15 años)

c).- Queda terminantemente prohibido ingerir alcohol hasta el cumplimiento de la sentencia. (No solamente al joven sino a los papas, la mamá y familiares)

d).- El joven **Juan Fernando Lima Sigcho**, Deberá ayudar a cooperar en circunstancias que requiere para proteger de robos o cuatrerismo; e**).-** El joven está en la responsabilidad de ayudar a limpiar y adecentar los espacios públicos de la comunidad de Gera y Quisquinchir, únicamente en ocasiones de eventos organizativos y festivos,

f).- En todas jornadas de cumplimiento de las sanciones, deberán usar un chaleco con leyenda "Justicia Indígena"; mismo que será entregado por las Autoridades Indígenas.

Sanciones de tipo espiritual: a).- Asistir a baños de purificación en cascadas y lagunas sagradas una vez por año durante el tiempo del cumplimiento de su sanción, aprovechando la ocasión de los raymis (Kapak Raymi) de la comunidad, b).- Apoyar y liderar la catequesis en su comunidad.

Sanción de tipo Cultural: a).- Impulsar una acción socio cultural y deportivo trimestral, con la finalidad de fortalecer la identidad cultural mediante el fortalecimiento de nuestras costumbres y tradiciones culturales, en coordinación con el departamento de juventudes de la comunidad, b).- Recuperar el idioma kichwa en forma vivencial, la misma que será evaluada anualmente por las autoridades de la justicia indígena de las comunidades de Quisquinchir y Gera, c).- Utilizar la vestimenta de los Saraguros todos los domingos.

Sanción de tipo social: a).- Apoyo incondicional sobre las acciones de beneficio comunitario durante 15 años consecutivos, las mismas que serán verificadas y evaluadas por el consejo de gobierno comunitario de las dos comunidades, mediante registros de firmas, **b).-** El joven **Juan Fernando Lima Sigcho**, durante los años de cumplimiento de la presente resolución formará parte de la directiva de la comunidad de Gera y realizarán el desarrollo de orden social.**c).-** Asistir un día por semana al trabajo donde mama Alegría Sauca durante el cumplimiento de la sanción. **Sanción de tipo Psicológico: a)** Participar con la asistencia a un centro de rehabilitación de Alcohólicos Anónimos en la comunidad de Quisquinchir que se realiza los días jueves de cada semana por el tiempo que perdure la sanción. b) Replicar de conocimientos y aprendizajes de rehabilitación deberá realizar con los habitantes de su comunidad. c) Asistir a la rehabilitación psicológica toda la familia en el Consejo Cantonal de Protección de Derechos Humanos de Saraguro, de conformidad a los turnos adquiridos por la parte solicitante. **7.- PAKTACHINA PACHA:** De conformidad con la costumbre y tradición de las comunidades indígenas del Pueblo Kichwa Saraguro de la parroquia y cantón Saragruo, provincia de Loja, el ritual de sanación y purificación que se aplicará al joven **Juan Fernando Lima Sigcho** en su orden que se detalla a continuación: **a).-** Seis látigos al sentenciado mediante una rienda bendecida con la finalidad de limpiar las energías negativas e iniciar un nuevo proceso de re-encuentro y reincorporación a la familia, la comunidad. **b).-** La aplicación del **baño en**

agua helada, considerando que en la cosmovisión indígena el agua es uno de los cuatro elementos de la vida; **c).-** Aplicación de la **ortiga**, como un elemento vivo de la naturaleza y una planta sagrada en la tradición de las culturas indígenas que sirve para limpiar las malas energías y curar problemas de salud de las personas; **d).-** Una vez terminado el acto ritual de sanación, el sentenciado deberán pedir perdón públicamente a todos los presentes y en especial a los familiares, a las autoridades y las personas afectadas por este delito, para comprometerse públicamente a cumplir todas las sanciones y castigos tanto morales, psicológicas, espirituales, sociales y culturales impuestas por las autoridades intercomunitarias de las comunidades de Quisquinchir y Gera; **e).-** Esta resolución de la autoridad indígena únicamente será utilizada para efectos de revisión del control constitucional, por lo que se prohíbe su utilización para procesos y acciones diferentes a lo establecido en el Art. 171 de la Constitución. En caso de utilizar para otros fines será considerado como desacato y serán llamados ante la autoridad competente en las que se incluye a la jurisdicción indígena. **f).-** Se prohíbe a las autoridades de la justicia ordinaria, utilizar las resoluciones o sentencias de las autoridades de la justicia indígena en calidad de **prueba** en la justicia ordinaria ya que esto sería una evidente violación al Art. 171 de la Constitución. Esta resolución o sentencia, determina la cosa juzgada y que será de obligatorio cumplimiento inclusive para las autoridades de la justicia ordinaria. **g)**. La presente resolución, tiene el valor de cosa juzgada la misma que debe considerarse por cualquier autoridad judicial o administrativa de conformidad al Art. 76 numeral 7 literal **i)** de la Constitución, el Art 5, numeral 9) del COIP, por tanto, esta resolución no podrá ser utilizada ni en parte ni en su totalidad para volver a juzgar sobre los mismo hechos, ni llamar a las Autoridades Indígenas a la fiscalía o instancias judiciales por ninguna Autoridad Administrativa o Judicial. Esto de conformidad al 344 literal a y b del Código Orgánico de la Función Judicial, Art 66 numeral 3 de la Ley Orgánica de Garantías Jurisdiccionales y Control Constitucional en relación al Art. 57 numeral 9 y 10 de la Constitución esto es el respeto a las organización social e instancias de autoridad comunitaria; **g).- Se DISPÓNE** que el Juez de la *UNIDAD JUDICIAL MULTICOMPETENTE CON SEDE EN EL CANTÓN SARAGURO PROVINCIA DE LOJA*. **SE ABSTENGA DE CONOCER JUZGAR Y RESOLVER el proceso penal de delito por muerte** en contra de el comunero **Juan Fernando Lima Sigcho**

Juan Vernando Sigcho Lima **LLAKICHIK - SANCIONADO**	María Alegría Sauca **VIUDA**



Pedro Lima PRESIDENTE DE CABILDO DE LA COMUNIAD DE GERA	Juan Iván Macas Parra PRESIDENTE DEL CONSEJO DE CABILDO DE QUISQUINCHIR
Rosa Elena Gualán Suquilanda VICEPRESIDENTA DEL CONSEJO DE CABILDO DE QUISQUINCHIR	Lida María Gualán Japón SÍNDICA DEL CONSEJO DE CABILDO DE QUISQUINCHIR

Luz Victoria Macas Chalán
SECRETARIA DEL CONSEJO DE CABILDO DE QUISQUINCHIR

Caso 2: Acta resolutiva de mutuo acuerdo por agresiones físicas

En la casa sede de la administración de justicia indígena del pueblo Kichwa Saraguro, con la intervención del Presidente de la FIIS, hoy LUNES 31 de enero de 2022 a las 16h50 ante las AUTORIDADES DE ADMINISTRACIÓN DE JUSTICIA INDÍGENA DEL PUEBLO KICHWA SARAGURO, comparece por una parte el señor WILMAN GEOVANNY VERA, ecuatoriano, cedula de ciudadanía Nro. 1105914129, de 19 años de edad, de estado civil, unión de hecho, domiciliado en la comunidad Pacay, de la parroquia Celen, cantón Saraguro, provincia de Loja y por otra parte la señora N.N., ecuatoriana, cedula de ciudadanía Nro. N.N., de 18 años de edad, domiciliado en la comunidad Gañil, de la parroquia de la parroquia Celen, cantón Saraguro, provincia de Loja, de relación familiar cuñados, quienes de forma conjunta y voluntaria de conformidad a las normas previstas en base al derecho consuetudinario fundamentados en el artículo 171, el artículo 57 numerales 9 y 10, el Art. 86 numerales 1 y 2 de la Constitución de la República del Ecuador; el artículo 65 de la Ley Orgánica de Garantías Jurisdiccionales y Control Constitucional; los Art. 343 y 344 del Código Orgánico de la Función Judicial; así como los instrumentos internacionales, articulo 10 numerales 1 y 2 del convenio 169 de la OIT y los artículos 1, 2, 5, 34 y 40 de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas por la ONU y otros convenios y tratados internacionales a favor de los pueblos indígenas y tribales en países independientes del cual es suscriptor el Estado Ecuatoriano, con observancia del debido proceso del Derecho Consuetudinario; de forma voluntaria manifiestan que otorgan jurisdicción voluntaria a la autoridad indígena; con el antecedente que el día domingo 30 de enero de 2022, aproximadamente a las 16h00, en la feria libre de la ciudad de Cuenca, el primer compareciente agredió a la segunda compareciente con dos puñetazos en el rostro, sacándola sangre y desviando el tabique, hasta dejarla inconsciente; por las dos partes, por lo que de mutuo acuerdo de forma voluntaria y a viva voz llegan al siguiente acuerdo.

1. El señor WILMAN GEOVANNY VERA VERA, pagara médico especialista a fin de que le revisen el tabique a la señora N.N. y correrá con los gastos de la curación.
2. El señor WILMAN GEOVANNY VERA VERA, no volverá agredir ni física ni verbalmente a la señora N.N., en caso de volver agredir, se realizará un ritual de sanación, en asamblea general de justicia indígena.

Para constancia de lo actuado firman en unidad de acto.

Wilman Geovanny Vera Vera — N.N.
C.I. 1105914129 — C.I. N.N.

Ángel Álvaro Medina Sosoranga
PRESIDENTE DE LA FIIS

Caso 3: Acta resolutiva del conflicto interno por partición de herencia del cujus José Abel Tene Tene

PARTES EN CONFLICTO: MARIA ZOILA GUALAN POMA, CON PODER ESPECIAL OTORGADO POR ANITA MARIA GUALAN POMA, MAMÁ DE BRAYAN ALEXANDER TENE GUALAN, ROSA ANGELINA CARTUCHE BELTRAN CON PODER ESPECIAL OTORGADO POR LA SEÑORA ANA LUCIA GONZÁLEZ CARTUCHE, MAMÁ DE EDISON ALEXANDER TENE GONZALEZ Y ANGEL VACILIO PUCHAICELA TENE, CON PODER ESPECIAL OTORGADO POR JOSE LUIS TENE GONZÁLEZ, EN CONTRA DE **JHENI DEL PILAR PATIÑO JARAMILLO.**

En la casa sede del Pueblo Kichwa Saraguro, parroquia y cantón Saraguro, provincia de Loja, siendo las 14h00(dos de la tarde), a los 3 días del mes de mayo del año 2018, previa convocatoria realizada por las autoridades Indígenas del Pueblo Kichwa Saraguro señor Luis Enrique Minga Sarango, en coordinación con las Autoridades de la comunidad de PICHIKRA, de la parroquia San Lucas, cantón y provincia de Loja, señora Gualán Guamán Rosa Dominga y el señor José Miguel Suquilanda Cango en representación de la comuna Acacana, se instala la Asamblea de Justicia Indígena, en la misma se da a conocer las facultades y garantías constitucionales que rige para el ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas, como son los Arts. 57 numerales 9 y 10; y, 171 de la Carta Magna, el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, en observancia de las disposiciones de los Arts. 343 y 344 del Código Orgánico de la Función Judicial, la Ley Orgánica de Garantías Jurisdiccionales y Control Constitucional y demás Instrumentos Internacionales de Derechos Humanos, siendo el momento de resolver el conflicto **DE PARTICIÓN DE HERENCIAS DEL CUJUS JOSE ABEL TENE TENE** en virtud de lo cual las autoridades del pueblo Kichwa Saraguro, y de la comunidad Pichikra y Acacana exponen: **SHUKNIKI: ANTECEDENTES** Con fecha 17 de noviembre de 2017, las Autoridades del Pueblo Kichwa Saraguro y la comunidad de Pichikra, avocan conocimiento del conflicto interno mediante demanda (willachina) presentado por los señores **MARÍA ZOILA GUALÁN POMA, ROSA ANGELINA CARTUCHE BELTRÁN Y ÁNGEL BACILIO PUCHAICELA TENE**, quienes manifiestan "... Que el día 8 de marzo del año 2017, en la parroquia el valle del cantón Loja, falleció el Sr. José Abel Tene Tene, sin otorgar testamento alguno de sus bienes, según consta, en la partida de defunción que se agrega. **a).-** El extinto falleció en estado civil soltero; sin embargo, dejo como descendiente tres hijos de nombres: **BRAYAN ALEX TENE GUALAN, EDISON ALEXANDER TENE GONZALEZ y JOSE LUIS TENE GONZALEZ**, siendo los legítimos herederos del Cujus **b).-** Los bienes dejados por el extinto José Abel Tene Tene, fue adquirido como compra y herencia de sus extintos padres quien en vida fueron esposos: **TENE MINGA PEDRO PABLO y TENE CONDOLO MARIA CARMEN,** quienes dejaron como descendientes al extinto **JOSE ABEL TENE TENE y LUIS ANTONIO TENE TENE,** además el Sr. **LUIS ANTONIO TENE TENE,** como tío paterno de los

poderdantes de forma amistosa con sus sobrinos de fecha domingo 10 de septiembre de 2017, realizaron la partición extra judicial de algunos de los bienes. **c).-** El bien inmueble ubicado en el sector **"PAJON"** de la comuna Pichikra, de la parroquia San Lucas, del cantón y provincia de Loja, se los adjudico a nuestros poderdantes hijos legítimos del extinto **JOSE ABEL TENE TENE;** sin embargo, la ex conviviente señora **JENNY PATIÑO JARAMILLO**, al momento aduce que ella ha realizado mejoras en este terreno y para desocupar la misma a nuestros poderdantes solicita se le cancele la cantidad de USD 2000,00 (DOS MIL DOLARES DE LOS ESTADOS UNIDOS DE NORTE AMERICA) caso contrario no hay arreglo, cabe indicar señor Presidente que la mencionada señora ha usufructuado del pasto aproximadamente por treinta meses, el valor de un corte cada de tres meses se ha evaluado a USD 200,00, dando una cantidad de USD 2.000,00 durante el tiempo de usufructo. **d).-** El bien inmueble ubicado en el sector **"MILLA"** de la comuna Pichikra, de la parroquia San Lucas, del cantón y provincia de Loja, se los adjudico a nuestros poderdantes hijos legítimos del extinto **JOSE ABEL TENE TENE;** sin embargo, cabe mencionar que este terreno también menciona que ha realizado mejoras la señora **JENY PATIÑO JARAMILLO**, no les permite utilizar a nuestros poderdantes aduciendo que ha realizado mejoras y que nuestros poderdantes debe reconocerla económicamente la cantidad de USD 2000,00 (DOS MIL DOLARES DE LOS ESTADOS UNIDOS DE NORTEAMERICA, cabe indicar señor Presidente que la mencionada señora ha usufructuado del pasto aproximadamente por treinta meses, el valor de un corte cada de tres meses se ha evaluado a USD 200,00, dando una cantidad de USD 2.000,00 durante el tiempo de usufructo. **Con lo expuesto solicitamos que en** sentencia su autoridad en coordinación con el presidente del cabildo de la comuna Pichikra, exijan a la demandada entregar los predios antes mencionados que por legítimo derecho le corresponde a nuestros poderdantes…" Una vez analizado el escrito presentado por los demandantes el dia17 de abril de 2017, se firma el acta de coordinación y cooperación entre la Autoridad Indígena de la FIIS y la Autoridad indígena de la comuna PICHIKRA en la que se **RESUELVE: 1.-** Iniciar con el debido proceso de acuerdo a los usos y costumbres del Pueblo Kichwa Saraguro; 2.- Girar la boleta de comparendo a la demandada señora: **JENNY PATIÑO JARAMILLO**, a fin de que comparezca a hacer su legítimo derecho a la defensa el día **MIERCOLES 22 DE NOVIEMBRE DE 2017 A PARTIR DE LAS 16h00 (CUATRO DE LA TARDE)** en la casa sede de la FIIS, ubicado en la avenida Loja y calle El Oro esquina de la ciudad de Saraguro; **CHINI: INVESTIGACIÓN DEL CONFLICTO.-** comparece la señora **JHENI DEL PILAR PATIÑO JARAMILLO,** con cedula de ciudadanía número 1103190557 quien sin juramento manifiesta**: "…** Empecé a convivir con el extinto Abel de Jesús Tene Tene, en el mes de febrero del año 2014, en el mes de junio del mismo año el señor **LUIS ANTONIO TENE TENE**, nos avisó que iba a vender los terrenos denominados **MILLA y PAJON**, ubicados en la comuna Pichikra, parroquia San Lucas, cantón y provincia de Loja, el valor que solicitaba por los dos terrenos, la cantidad de USD 10.000,00; ante la insistencia, nos pusimos de acuerdo con mi conviviente a comprar los terrenos, pactamos el negocio en la cantidad solicitada, para pagar esta cantidad, mi conviviente hiso un crédito en la cooperativa de ahorro y crédito "**JARDIN AZUAYO**" por el monto de USD 10.000,00, de los cuales yo fui garante (presenta certificado de la **CAC. JARDIN AZUAYO**) estos dineros fueron puestos en las manos del señor **LUIS ANTONIO TENE TENE**, de eso es testigo el hijo de mi extinto conviviente **BRAYAN ALEX TENE GUALAN**, antes de la compra mi extinto

conviviente ya había sabido utilizar como herencia los mencionados terrenos; una vez comprado empezamos a realizar mejoras en el terrenos denominado MILLA, donde invertimos en abono (gallinaza) 750, sacas, cada saco de abono compramos al precio de USD 1,50; que los votamos de la siguiente manera en el año 2014, quinientos sacos y en el 2016 doscientos cincuenta sacos; pagamos dos trabajadores a los señores FREDY SUQUILANDA Y JUAN SUQUILANDA, en el 2014 tres días (para descargar y para regar el abono) y en el año 2016 a los mismos señores por el mismo tiempo; a cada trabajador le pagamos USD 15,00 por cada día de trabajo; se hecho semilla una arroba de trébol y una arroba de chilena, que compramos la semilla, desconozco el costo porque eso compro el extinto Abel Tene donde le el Dr. Luis Japón; tuvimos que ingresar al grupo de usuarios de agua para riego, para los cual pagamos la cantidad de USD 150,00; luego el mismo grupo nos dio la manguera, por el valor de USD 150,00 (del costo de la manguera cancele después de que falleció mi conviviente); para colocar la manguera pagamos al señor SALVADOR GUALAN por dos días, y al señor FABIAN QUIZHPE por un día, por el valor de USD 20 al primer trabajador , y el segundo a USD 15,00, de este predio he hecho uso por tres años cuatro meses, cada año daba cuatro cortes, es decir he hecho uso de trece cortes de la hierba. Del terreno denominado PAJON, invertimos en abono (gallinaza) 850, sacos, cada saco de abono compramos al precio de USD 1,50; que los votamos en el año 2016; pagamos tres trabajadores, a los señores **MIGUEL SUQUILANDA, FREDY SUQUILANDA Y JUAN SUQUILANDA**, por siete días, a cada trabajador le pagamos USD 15,00 por cada día de trabajo; se hizo arar nueve horas con un tractor, al precio de USD 20,00 dólares cada hora, se hecho semilla una arroba de trébol y dos arrobas de chilena, compramos la semilla, desconozco el costo porque eso compro el extinto Abel Tene; por eso en este predio solo son cuatro cortes de hierba que he hecho uso. Respecto a estos terrenos el señor **LUIS ANTONIO TENE TENE,** en presencia de los herederos de mi extinto conviviente manifestó que **"esos terrenos, ABEL DE JESUS TENE TENE,** les dejo regalando en vida a su convivienta **JHENI PATIÑO**", tamaña mentira, incluso el mismo le ha rogado al **Ing.** Jaime Oswaldo Guaman Condolo, que me dé midiendo esos terrenos; por ello, luego de que el mencionado Ing. Midió los predios, el señor Luis Tene manifestó: "ahora si tú eres dueña, tramita no más las escrituras, yo tengo menos en las herencia, eso ya converse con mis hijos Hugo y Nancy". Yo solo hice medir pero no estoy tramitando las escrituras. Asi como hicimos mejoras en estos dos terrenos realizamos mejoras en otros terrenos: en el predio PANTEON mil sacos de gallinaza, en lado de MANCHINGO doscientos cincuenta sacos, en WASHAPAMBA 300 sacos, a lado de la casa 150 sacos, al precio de 1.50 cada saco; en el entierro del extinto ABEL TENE, gaste aproximadamente USD 3000,00, y nadie me ayudo con los gastos, algunos recibos tiene el señor Luis Tene. Presento además los planos de los predios Pajón y Milla, donde también pague al Ing. El valor de 100 por los dos lotes. Pague una deuda de USD 6500, mismo que fue sentenciado ante las Autoridades Indígenas de San Lucas, y la resolución no la hicieron cumplir. Por ello yo sola sufrague esta deuda para el acreedor; con fecha 28 de noviembre de 2017, hace un alcance a sus versiones dadas del día 22 de noviembre de 2017, por lo que manifiesta: Sobre el dinero de las prendas de don Manuel Guaman, son USD 1000, 00 esos dineros, el día que le cogió la prenda era con mi dinero, incluso el prendario sabia

de eso por cuanto mi extinto connivente les había mencionado, de la señora Mariana Gualan que esta por USD 1000,00 ese dinero es parte del dinero que se puso la prenda en Tambopamba; de la señora Mariana Saca, esa prenda ya había tenido cogido mi extinto connivente en USD 500,00 luego ya conmigo le dimos USD 500,00 y se hicieron USD 1000,00, ellos me devolvieron estos dineros, por cuanto el esposo de la señora Mariana Saca, manifestó a mí no me gustaría dar a otra persona, yo cogí ese dinero que yo gaste mis dineros cundo estaba con mi extinto esposo. Sobre adueñar de la casa en ningún momento ha sido mi fin eso, si yo me quede ahí, fue por ofrecimiento de Luis Tene, quien me manifestó que esa casa siempre será mía que no me vaya, eso lo manifestó delante de mucha gente. Una vez receptada las versiones de la señora **JHENI DEL PILAR PATIÑO JARAMILLO,** la misma que en sus versiones ha involucrado los señores **LUIS ANTONIO TENE TENE, JOSÉ MIGUEL ÁNGEL SUQUILANDA CANGO, BRAYAN ALEXANDER TENE GUAMÁN, JOSÉ LORENZO SACA MINGA Y ROSA CLEMENTINA GUAMAN TENE,** por creer indispensable su versión**,** se gira boleta de comparecencia, para que rindan sus versiones ante las Autoridades Indígenas; por lo que, fecha, 22 de noviembre de 2017, comparece el señor **LUIS ANTONIO TENE TENE,** cédula de ciudadanía número 1102762885, quien manifiesta**:** "…Es verdad que yo necesitaba dinero para ajustar la plata para comprar la casa en Loja, hicimos el negocio del terreno **MILLA** en **CINCO MIL DOLARES DE LOS ESTADOS UNIDOS DE NORTEAMERICA**, habían sacado cinco mil, y me entrego ese dinero; pero no hicimos ningún papel, los otros cinco mil dólares del préstamo no sé qué harían, ese negocio solo hice a mi hermano cuando estaba solo, no estaba junto a la señora **JHENI DEL PILAR PATIÑO JARAMILLO**, luego en un conversa mi hermano me manifestó había dado a la JHENI, el crédito mi hermano pago trabajando de profesor en Pichig. El último año no trabajaba, allí a lo mejor la señora Jheni haya ayudado a pagar, ¡no sé¡ sobre el predio Pajón mi hermano trabajó, hizo trabajar estando junto con la JHENI, pero ese terreno yo no he vendido. Sobre que yo he rogado al Ing. Jaime Oswaldo Guaman, es mentira; no he rogado, luego de fallecido mi hermano el caso de Milla, **JHENI** me manifestó: "Tu hermano me dejo Milla, entonces si le dije, si te ha dejado hazlo medir" la **JHENI,** me dijo déjame el pasto de lado de la casa para amarrar mis animales, luego por rumores de la gente me dicen que ella ya es dueña, vi que y se quiso adueñar de los terrenos de la casa, incluso empezó a mezquinarme, por eso motivo yo hable con mis hijos y me fui a decirle a la JHENI, que no le dejo nada. Ni Milla, ni otros predios**. Las mejoras hechas en el terreno Milla, desconozco; sobre los trabajadores, porque mi extinto hermano me comento que** él botaba el abono, no es un lote para la cantidad de sacos que dice la señora Jheni Patiño, debería presenta recibos de la compra del abono, de los derechos de agua desconozco, y de la manguera también desconozco; **del terreno denominado Pajón** no es para la cantidad de gallinaza que han votado, la primera vez la gallinaza trajo el hermano de la JHENY PATIÑO, el señor Cristian Patiño, en su camión carga 250 el viaje, mi hermano me dijo me falto un poquito, presumo que haya faltado unos cien sacos, sobre la arada desconozco, no estado ahí peor presumo que los trabajadores también esta exagerado. Sobre la deuda de 6500, no recuerdo bien pero cerca de USD 2000.00 ella retiro ese dinero de manos de la Justicia Indígena de San Lucas, más los 2500.00 de la venta del vehículo, sumarian un valor de USD 4500.00 del pago de la deuda, además de eso se repartieron en partes iguales el ganado entre los cuatro, los tres hijos y la señora Jheni, el ganado de mi extinto hermano, con todo ello ya está pagado la deuda; de los dineros para el sepelio de mi extinto hermano, la señora Jheni no gasto un solo centavo

de dólar, antes de fallecer mi hermano puso en prenda unos terrenos en Tambopamba y ese dinero se gastó, tengo los recibos. Ese dinero ya se hizo cuenta, existen unos dineros que mi extinto hermano tenia cogido en prenda, del señor Manuel Guaman Mil dólares, eso lo ha recibido la señora Jheni Patiño, otra prenda de la señora Mariana Saca, Mil dólares que también ha recibido ella, Ante la Justicia Central de San Lucas, se trató este caso, incluso el caso que se está ventilándose aquí ya estuviera hace tiempo arreglado. A mí y a mi esposa la señora **JHENI DEL PILAR PATIÑO JARAMILLO** nos ha manifestado, yo no quiero meterme en problemas, pero mi madre no me deja, mi padre me dice que no esté peleando. Pero la mama ha dicho que no, tienes que cobrar...”; con fecha 28 de noviembre de 2017**,** comparece el señor **JOSE MIGUEL ANGEL SUQUILANDA CANGO,** con cedula de ciudadanía número 1102061361, quien manifiesta: **“…**Es verdad que mis dos hijos **FREDY EDISON Y JUAN BAUDILIO SUQUILANDA GUAMAN** y yo, trabajemos para la señora **JHENI PATIÑO**, ella nos contrató, para que trabajos por siete días y a mis hijos les contrataba para que trabajen otros días, el trabajo que realizamos fue para retirar los troncos, sacar las raíces y limpiemos el predio PAJON, luego para ayudar a votar abono (gallinaza) ella nos pagaba al precio de quince dólares a cada uno por cada día de trabajo, sin comida. El señor Luis Tene, me aviso que estaba en venta los terrenos de Ciudadela, Milla y Pajon, como yo no tenía dinero en ese tiempo, no le pregunte el precio, no recuerdo bien, pero creo que eso fue en el año 2015…”; con fecha 13 de diciembre de 2017, comparece el señor **BRAYAN ALEX TENE GUALAN,** cedula de ciudadanía número 1105618316, quien manifiesta: “…Yo vine con mi extinto padre ABEL TENE a sacar el dinero de la cooperativa de ahorro y crédito “Jardín Azuayo”, para pagar del terreno que vendió a mi extinto padre mi tío LUIS TENE, recuerdo que mi extinto padre saco la cantidad de USD 6.000,00 presumo que haya sido esa cantidad por cuanto vi seis fajos de billetes, me imagino que cada fajo haya sido de USD 1.000,00, solo vi que retiro el dinero, no se a quien le entregaría, el terreno lo compro antes de estar junto con la señora **JHENI DEL PILAR PATIÑO JARAMILLO**…” Con fecha 13 de noviembre comparece el señor **JOSE LORENZO SACA MINGA,** cedula de ciudadanía número 1100463908, quien manifiesta: **“…**aproximadamente un mes luego de deceso de ABEL TENE en una ocasión mientras bajaba del cerro, vi que los animales del extinto **ABEL TENE**, estaban en su potrero en el sector Acacana, por curiosidad me puse a contar los ganados y conté que existían treinta cabezas de ganado entre terneros, vacas y vacías. No sabía quién estaría cuidando...” Con fecha 14 de diciembre de 2017, comparece la señora **ROSA CLEMENTINA GUAMAN TENE,** cedula de ciudadanía número 1101702387, quien manifiesta: “…del extinto Abel Tene, yo tenía conocimiento que poseía treinta y seis cabezas de ganado en la sierra, mi esposo me conto que también ha tenido siete cabezas de ganado en Invana, el cuidador era el señor Floro Gualan, para mí me conto el señor Fernando Saca, que el extinto Abel Tene, ha tenido treintaiseis cabezas de ganado. Un mes antes que fallezca mi primo Abel se ha habían suelto los terneros de un año más o menos y habían arredrados, frente a la casa y yo solté, cuatro terneros (toros) sin embargo esos terneros no se asomaron para la repartición ni las vacas que estaba en el cerro…”; Con fecha 8 de enero de 2018, **LUZ ANGÉLICA JARAMILLO GUALÁN,** cedula de ciudadanía número 110059343-1, quien manifiesta:**”…**nosotros prestamos el dinero para

que ellos compren un carro, el dinero lo tenía mi hijo Rommel Patiño Jaramillo, quien fue nos devolvió para prestar al extinto José Tene, pero ese dinero me devolvió mi hija Jenny Patiño Jaramillo, mi esposo lo reclamaba para comprar un carro, ella vendiendo sus ganados nos devolvió los 6500 dólares de norte américa, a mi esposo Sergio Arsenio Patiño Quezada, lo utilizo para renovar el carro de la compañía de transportes de camionetas de la parroquia de San Lucas, por lo que no tenemos nada que reclamar sobre el dinero que hace mención de acuerdo a la notificación. Terminada de receptar las versiones la Autoridad indígena del Pueblo Kichwa Saraguro, por cuanto se conoce que con fecha 19 de diciembre de 2017, el MAG, mediante acuerdo ministerial Nro. 012 reconoce la personería jurídica de la comuna Akakana, con fecha 26 de marzo de 2018, realizan el acta de coordinación y cooperación en alcance al Acta de fecha 17 de noviembre de 2017 **RESUELVEN:** continuar con la sustanciación del presente proceso hasta la Paktachina; con fecha; 25 de abril de 2018, comparece el señor **SERGIO ARCESIO PATIÑO QUEZADA**, quien manifiesta: "… mi hija Jheni del Pilar Patiño Jaramillo, me devolvió todo el dinero que los tenía prestado, fue la cantidad de **SEIS MIL QUINIENTOS DÓLARES DE LOS ESTADOS UNIDOS DE NORTE AMÉRICA($6500),** me pidieron aduciendo que querían comprar un vehículo…"; con fecha 25 de abril de 2018 comparece el señor Floro Vicente Gualán Macas quien manifiesta: "…trabaje desde el año 2014, con el extinto Abel Tene, esto de forma esporádica, a veces dos medes, a veces un día, cabe indicar, que en el año 2017, últimamente trabaje desde julio de 2016, hasta 22 de marzo de 2017, es decir, 15 días más después de la muerte del extinto Abel Tene Tene, yo cuidaba en ese tiempo 22 cabezas de ganado, existían 8 vacas de leche cada uno con sus terneros, en su mayoría eran de color negro, un toro padrón, 4 vaconas preñadas, un ternero guaccho que tomaba suero, más una yegua negra, 2 borregos, bastante gallinas un aproximado de 20 gallinas, desconozco de los cuyes, no ingresaba al interior de la casa, además me contaba que tenía ganados en Imbana, pero no me fui a esos potreros, me dijo que cuidaba un señor del barrio la Libertad de la parroquia Imbana, a los ganados mencionados los cuidaba en los siguiente terrenos que manejaba el extinto: lado del panteón, Tampamba, lado de los Gualanes, lindero con Medina, capulí, rio grande dos pedazos, lado de los Guamanes casa blaquiada, lote lado de Juan Medina; además, lado de la casa tenía 5 vacas mejoradas, cada una con cría, tres pintadas y dos negras, cada vaca podría valer de 800 a mil dólares, y un toro que lo tenía prestado para padrón para Jheni Patiño, doy fe que tenía 33 cabezas más la yegua, me comento que las vaconas mejoradas compraba del señor Miguel Vacacela, además Brayan conoce de los ganados, porque me ayudaba a cuidar los ganados los días sábados y domingos, cabe mencionar se pelo en el funeral el toro que tenía prestado a Jheni, otros días se pelaron dos más, pero no fueron de las 22 cabezas de ganado, deje de trabajar el 22 de marzo, por cuanto Luis Tene le avía dicho a Jheni, que me dijera que salga del trabajo y que ellos mismo iban a cuidar los ganados, para que no tengas problemas…". Terminada la recepción de las versiones se Notifica a las partes en Conflicto para la Asamblea de conciliación; **KIMSANIKI: TANDANAKUY KISPICHINA** (**AUDIENCIA DE CONCILIACIÓN**) **En la casa sede de la FIIS, hoy día jueves 26 de abril de 2018, siendo las 14H00, con la dirección de las Autoridades Indígenas de las comunidades PICHIKRA, AKAKANA y LA FIIS,** respectivamente; encontrándose presentes las partes en conflicto señorita **JHENI DEL PILAR PATINO** y de las apoderadas señoras **MARÍA ZOILA GUALÁN POMA, ROSA ANGELINA CARTUCHE BELTRÁN Y NARCISA GONZÁLEZ** en representación del apoderado

ÁNGEL BASILIO PUCHAICELA TENE, se procede dar lectura de la demanda y versiones: conocido la misma, se detalla: **Activos,** lotes de Pajon y Milla, $2500 venta de chatarra, 22 cabezas de ganado, 10 cabezas lado de la casa, 1 toro padrón y 1 yegua. **Pasivos,** $6500 deuda, $3130 mejoras de terrenos, $3000 funeraria. Puesto en consideración, la autoridad indígena concede la palabra a la señorita Jheni del pilar Patiño, quien sustenta; del terreno denominado **Milla**, invertido 750 sacos de abono a $1,50ctvs, $1125 dólares, Pago de trabajadores, = $90 dólares, Por derecho de agua, =$150 dólares, Pago de manguera, =$150 dólares, Pago de trabajador, =$70 dólares, **Total $1585 dólares.** $1585 se considera dividendo para dos, parte del extinto José Abel Tene el 50%; total **=$792,50//.** Terreno denominado **Pajón.** 850 sacos de abono (1,50) =$1275, Pago trabajador de 21 días $315, Pago aradora de 9 horas (20) $180, **Total $1770//, Invertido sacos de abonos en los terrenos de:** Panteón 1000 sacos $1500, Manchingo 250 sacos, $375, Washapamba 300 sacos, $450, Lado de casa 150 sacos, $225, Total, $2550, $2550 dólares, se considera dividendo para dos, parte del extinto José Abel Tene el 50%; **total $1275 dólares//. Total general $3837.50.** Haciendo uso de la palabra la señorita Jheni del Pilar Patiño, sustenta que los terrenos Pajon y Milla, estuvieron totalmente abandonados, al realizar las mejoras y abonado con gallinaza los terrenos están mejor, para realizar las mediciones topográficas del terreno Pajon y milla, el señor Luis Tene Tene, autorizo. **Terminada la intervención la autoridad indígena del Pueblo Kichwa Saraguro**, concede la palabra al señor Valerio Salinas, quien manifiesta; se realice las investigaciones pertinentes con los terrenos, porque ninguno de las dos partes están claros lo que dicen, si los terrenos como Milla y Pajón, fueron vendidos, se demuestre mediante documentos de compraventa, si bien es cierto, ellos son dos herederos, y Milla debe ser divididos en partes iguales así como Pajon. **Terminada la intervención la autoridad indígena del Pueblo Kichwa Saraguro,** concede la palabra al señor Luis Tene Tene, quien manifiesta; yo vendí el lote Milla, en el año 2015, pero el lote de Pajon no lo vendí, cuando se realizó las audiencias en justicia indígena en Pichik, la señora Jheni del Pilar Patiño, nos hizo una propuesta que las apoderadas reconozcan con $4000 mil dólares, y las apoderadas o mis sobrinos no aceptaron esa propuestas, hoy propongo yo personalmente reconocer el 50% de todos los costos y me quedo con los terrenos. Terminada su intervención, propuesta que no es aceptada por los comparecientes y autoridades presentes, se concede la palabra al señor Miguel Suquilanda, presidente de la comunidad de Acacana; quien manifiesta; el señor Luis Tene Tene, me aviso de la venta de los terrenos, Pajón, Milla y ciudadela, en ese momento no contaba con los recursos económicos, por ende no compre, pasado un poco tiempo, el extinto **José Abel Tene**, me aviso que los terrenos los había comprado Jheni del Pilar Patiño, porque no me intereso más del caso, no pregunte que lote y del precio. Terminada la intervención, se concede la palabra al señor **Luis Quizhpe**, quien manifiesta; se determine si hay venta o no hay venta, de los demás terrenos y de ser necesario los terrenos en conflicto, se debe poner la prohibición de enajenar los terrenos, y sobre este caso, el señor **Luis Tene Tene**, debe sanar el problema personalmente con **Jheni Patiño**, y entregue los terrenos sin problemas a las apoderadas o mejor a sus sobrinos. Se procede definir los justificativos de los pagos de la deuda de los $6500: $2.500 cobra Jheni Patiño de chatarrización; $2000 cobra Jheni Patiño de Justicia Comunitaria; saldo de la deuda $2000. (2000/4 =500) (500 x 3 =1.500)

tres herederos tendrán que pagar $1.500 dólares para Jheni Patiño; más $50 valor de una Yegua; un total de $1.550. **Terminada de realizar los justificativos de la deuda de los $6.500; se procede al análisis de los gastos de funeral:** Luis Tene; manifiesta que la señora Jheni Patiño, tiene en su poder $3000, quien haciendo uso de la palabra la señora Jheni del Pilar Patiño manifiesta; $1500 gastos varios incluido funeral; $1000 dólares, cogió una prenda en Mollón de la señora Mariana Gualán; $1000 dólares, pago a la señora Sara Narcisa Suquilanda Guamán; $250, pago por arreglo de cajón de carro, gasto total; $3750; **saldo por devolver a Jheni Patiño del funeral $750 dólares; terminada de analizar los gastos del funeral, s**e procede al análisis de las PRENDAS; prenda de Mariana Saca $1000; entrada $500 en estado soltero, $500 en Unión de Hecho; Jheni Patiño, certifica que esta devuelto en su totalidad, de los cuales tienen a favor los herederos del extinto Abel Tene, $500 dólares de entrada y $250 dólares cuando cogieron en unión de hecho, dando un total de $750 dólares; l**o que significa que existe un saldo de $750 dólares a favor de los herederos, saldo que cubre los gastos de Jheni Patiño que los realizo en el funeral; t**erminada de realizar los justificativos de las prendas, la autoridad indígena concede la palabra a la señora Jheni del Pilar Patiño, haciendo uso de la palabra se deliberan propuestas, por parte de la señora Jheni Patiño, Reconozcan $2500 dólares; de no ser así reconozcan con un lote de terreno, y personalmente dejo los dos lotes de Milla y Pajon; cantidad que se deliberan en su dividendo para los tres herederos, aproximan la cantidad de $833.33. Terminada la intervención, la Autoridad Indígena, somete a consideración de las apoderadas, deliberan versiones, se considere por ser conyugue sobreviviente, así mismo se reconozca su apoyo incondicional por parte de Jheni Patiño, al extinto Abel Tene, sea reconocida con la cantidad de los $3000 mil dólares, lo que figura que cada heredero tendrá que sufragar la cantidad de $1000 dólares cada uno. Propuesta que es aceptada por las apoderadas y compareciente. **1).-** Que la señora Jheni del Pilar Patiño, dejara de hacer uso fruto de los terrenos Pajon y Milla. **2)**.- La señora Jheni del Pilar Patiño, cobrara la cantidad de los 1000 dólares de la prenda de Mollón, cantidad que se descontará de los $3000, que fue aceptado por el reconocimiento. **3)**.- Los herederos y/o apoderadas tendrán que cancelar la cantidad de los 2000 dólares, para la señora Jheni del Pilar Patiño, por ser conyugue sobreviviente, por las mejoras de los lotes Pajon, Milla, $1500 parte de devolución de la deuda de los 6500 dólares y $50 dólares, valor de una acémila (yegua) **4)**.- Próxima audiencia de conciliación, jueves tres de mayo de 2018, a partir de las 14H00. Llegado la hora y fecha señalada para la audiencia pública de conciliación las partes en Conflicto solicita a las Autoridades Indígenas, eleve a sentencia los acuerdos llegados por entre ellos por lo que, siendo el momento de resolver el presente caso aplicando los mandamientos andinos del **AMA KILLA, AMA LLULLA Y AMA SHWA**, los principios sagrados del shuk shunkulla (un solo sentimiento) shuk yuyailla (un solo pensamiento y (shuk makilla una sola acción) , los Derechos Colectivos y las normas del Derecho Consuetudinario, conforme a los usos y costumbres de las comunidades la Autoridad Indígena de las comunas Pichikra y Akakana de la parroquia San Lucas, cantón y provincia de Loja, y la Autoridad indígena del Pueblo Kichwa Saraguro, FIIS por lo expuesto

ADMINISTRANDO JUSTICIA EN NOMBRE DE LAS COMUNIDADES, PUEBLOS Y NACIONALIDADES ORIGINARIAS DEL ECUADOR. TERCERO - RESUELVE: **1).-** Aceptar en parte la demanda interpuesto por los señores **MARÍA ZOILA GUALÁN POMA, ÁNGEL VACILIO PUCHAICELA TENE Y ROSA**

ANGELINA CARTUCHE BELTRÁN; y se dispone a la señora **JHENI DEL PILAR PATIÑO JARAMILLO**, la no utilización definitiva de los lotes Pajón y Milla; **2).-** Disponer a los herederos y/o apoderadas sufragaren la cantidad de los $3550 Dólares de los Estados Unidos de Norte América, a la señora Jheni del Pilar Patiño, en dividendos de $1183.33, por parte de la deuda adquirido por el extinto, de los USD 6500 dólares, y gastos realizados en las mejoras de los terrenos: Pajon, Panteón Manchingo, Washapamba y lado de Casa; por los gananciales obtenidos en unió de hecho en el predio Milla; recursos que tendrán que depositar el día martes 8 de mayo de 2018, a partir de las 14H00, en las oficinas de la "FIIS"; asi mismo, se dispone a la señor Jheni del Pilar Patiño, deje de hacer usufructo de los terrenos Pajon y Milla; **3).-** Se dispone que la señora; Jheni del Pilar Patiño, cancele la cantidad de los $705 en dividendos de $600 dólares para el señor José Luis Tene González y $105 dólares para el señor Edison Alexander Tene González, esto por concepto de repartición de los semovientes dejados por el extinto; **4).-** Disponer al señor Luis Antonio Tene Tene, como tío y uno de los hijos sobrevivientes de los extintos Pedro Pablo Tene Minga y María Carmen Tene Condolo; realizar la partición de los siguientes lotes de terreno: en la Provincia de Loja, cantón **SARAGURO**, parroquia Saraguro comunidad **OÑACAPAC**, lote Yumala; comunidad **LAGUNAS**, predio Cuypamba; comunidad **ÑAMARÍN** predios: Mina de Lastre, Sininkapak, Zhikta1, Zhikta2, Zhikta 3, Centro de Ñamarín, Killuturo Grande y Killuturo Chico; comunidad **TAMBOPAMBA,** predios: Ramos, Kullky Yaku, Wilimon, Cruz Pata, Guayle 1, Guayle 2, Tuñin Cuchu, Wasi loma, Pirca Loma, Paqui Loma, Federico Pamba, Guamán Loma, Sucus, Washa Kingray, Uritusinga, Juishala, Guaile Peña y Tabla; **EN LA PARROQUIA SAN LUCAS** del cantón Loja, en la comunidad **RAMOS**, predio Loma de Loro; comunidad **PICHIK**, predios: Pichik 1 (Gullan Pugro), Pichik 2 (tía Marica), Pichik 3 (Segundo Zaruma), Pichik 4 (lado de José Condolo), Pichik 5 (Alegría Silva), Pichik 6 (Balbina Saca), Pichik 7 (Morales Pamba), Pichik 8 (Colinda con Santa Tene) y Pichik 9 (frente de Elena Armijos); comunidad **ACACANA**, predios: Acacana 1 (lado de Luz Jaramillo), Acacana 2 (Héctor Saca), Acacana 3 (lado de Subcentro), Acacana 4 (Quebrada de Río), Acacana 5 (Lado de Casa), Acacana 6 (lindero de casa de Francisco Saca), Acacana 7 (Remplazo), Acacana 8 (Manchingo), Acacana 9 (Canelo), Acacana 10 (Washapamba), Acacana 11 (Pacharro Loma), Acacana 12 (Andaguayco), Acacana 13 (Ladera), Acacana 14 (Andaguayco 2), Acacana 15, (lado de Tío Asunción Tene), Oso Saltana, Kullky Yaku y Pato Nadana; comunidad **CIUDADELA**, predios: Capulí Pamaba y Ruinas (Pared Pamba), en la comunidad **LANGA** predio Langa; en el cantón **CATAMAYO,** parroquia Chiguango, predio Chiguango; en la provincia de Zamora Chinchipe, cantón Zamora parroquia **IMBANA**, predio Yana Rumi; en el cantón Yanzatza parroquia **EL PADMI,** predio Padmi, con un total de 62 predios; asi mismo, Por cuanto se comprobado en la investigación de presente caso donde establece la señora Jheni del Pilar Patiño Jaramillo que la compra que realizaron con su extinto conviviente fue el la totalidad predio Milla y Ciudadela por el precio de USD 10.000,00, como estos predio fueron aun indivisos de sus extintos padres Pedro Pablo Tene Minga y María Carmen Tene Condolo, en una conversación en la casa del extinto José Abel Tene Tene, el señor Luis Antonio Tene Tene ha manifestado que el predio Pajon, le dejaba la totalidad a cambio de la venta hecha de los predio Milla y Ciudadela, el mismo que ha sido aceptado

por el extinto José Abel Tene Tene, en consecuencia se adjudica los predios Pajon y Milla, a los herederos del extinto José Abel Tene Tene, por cuanto existe mejoras introducidos en dichos terrenos, excepto el predio Ciudadela, la misma que será tomada en cuenta en la división de los sesenta y dos predios nombrados.; **5).-** Prohibir al señor Luis Antonio Tene Tene y los herederos del extinto José Abel Tene Tene, vender o adjudicar cualquiera de los sesenta y dos predios indicados en el numeral 4 de la presente sentencia, esto mientras no se realice la partición judicial o extrajudicial; por cuanto se ha comprobado en la división de los semovientes que de las veintisiete cabezas, solo se realizó la partición de veintidós cabezas, desaparecieron cinco cabezas de ganado, más los ganados que el extinto tenía en los potreros de Invana, incluido una vacona del joven Brayan Alexander Tene Gualan, el mismo que regalo su extinto padre. Por lo que se dispone al señor Luis Antonio Tene Tene, la entrega del mismo al heredero indicado; **6).-** Remitir copias certificadas de la presente sentencia a los cabildos de las comunidades: Oñacapac, Tambopamba, Ñamarín, Las Lagunas, pertenecientes a la parroquia y cantón Saraguro; de igual forma, a los cabildos de las comunidades de Ramos, Pichik, Acacana, Ciudadela y Langa pertenecientes parroquia San Lucas, cantón y provincia de Loja, de igual forma a los registro de propiedad de cantón Yanzatza, de la provincia de Zamora Chinchipe y al registrador de la propiedad del cantón Catamayo, provincia de Loja. Las comunidades indicadas pondrán en conocimiento en Asambleas Generales de la tal disposición, previniendo en caso de irrespetar tal disposición los compradores perderán el dinero y el terreno se transformara en territorios comunitarios. Cúmplase sin perjuicios de la Corte Constitucional.

María Zoila Gualan Poma — Rosa Angelina Cartuche Beltrán
Apoderada de: Brayan Alex Tene Gualan — Apoderada de: Edison Alexander Tene González

Angel Vacilio Puchaicela Tene
Apoderado de: José Luis Tene González

Jheni Del Pilar Patiño Jaramillo

Luis Enrique Minga Sarango
PRESIDENTE DE LA FIIS

Rosa Dominga Gualán Guamán
PRESIDENTA DE LA COMUNA PICHIKRA

José Miguel Suquilanda Cango
PRESIDENTE DE LA COMUNA AKAKANA

Caso 4: Acta resolutiva del conflicto interno por servidumbre de paso en el predio "Palmas" ubicado en la comuna de la parroquia San Pablo de Tenta, cantón Saraguro, provincia de Loja

LITIGANTES: ANITA MARIA NAMCELA ANDRADE, en contra de la señora **MARIANITA DE JESUS NAMCELA BERMEO**

En la casa comunal de la comuna Mater, de la parroquia San Pablo de Tenta, cantón Saraguro, provincia de Loja, a los 28 días del mes de noviembre de 2016, previa convocatoria realizada por las autoridades: en calidad de Autoridad del Pueblo Saraguro Luis Enrique Minga Sarango y en calidad de Autoridad de la comuna Mater señor German Gonzalo Vera Morocho, con la actuación de Secretario de Justicia Indígena de la FIIS, se instala la Asamblea de Justicia Indígena de la comunidad Mater, en uso de las atribuciones que confiere la Constitución de la Republica en los Art. 1, 10, 57 numerales 9 y 10; y 171; los Art. 1, numeral 2; 5 literal a; 8 del Convenio Nro. 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (1989), los Art. 1, 3,4 5, 18 y 34 la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007), en observancia de las disposiciones de los Arts.7, 17, 343 y 344 del Código Orgánico de la Función Judicial, la Ley Orgánica de Garantías Jurisdiccionales y Control Constitucional y demás Instrumentos Internacionales de Derechos Humanos, en uso de las facultades establecidas sobre el Derecho Consuetudinario o Derecho Mayor, siendo el momento de resolver el **CONFLICTO INTERNO POR SERVIDUMBRE DE PASO SOBRE EL PREDIO "PALMAS" UBICADO EN LA COMUNA MATER, DE LA PARROQUIA SAN PABLO DE TENTA, CANTÓN SARAGURO, PROVINCIA DE LOJA,** en virtud de lo cual las Autoridades Indígenas-Comunitarias exponen: **PRIMERO: ANTECEDENTES a).-** Con fecha, 22 de septiembre de 2016, las autoridades Indígenas-Comunitarias avocan conocimiento del presente "conflicto interno" mediante demanda presentada por la señora **ANITA MARIA NAMCELA ANDRADE,** quienes en su contenido principal manifiestan: "…Resulta señor presidente, soy posesionaria por más de veinte y tres años de un predio denominado "POLVOPAMBA" ubicado en la comunidad Mater de la parroquia San pablo de Tenta, cantón Saraguro, provincia de Loja, que mi esposo el señor **SERGIO RODRIGO SUQUILANDA SUQUILANDA**, lo adquirido por compra y venta de la señora **MARIA ROBLES**, en el documento de compraventa estipula las servidumbres activas y pasivas del predio, por ello, nosotros siempre hemos venido haciendo uso del camino vecinal que va desde nuestro predio pasando por los predios de los señores: DANIEL SALVADOR MEDINA SUQUILANDA, MARIANA NAMCELA BERMEO, MARIANITA DE JESUS NAMCELA BERMEO, LUIS SALVADOR VERA VERA Y MANUEL NICANOR NAMICELA SUQUILANDA, por lo cual en el mes de mayo de 2016, las maquinas del GADMIS, aperturaron una vía iniciando de la vía que conduce a Llaco, siguiendo el camino publico pasando por terrenos del MANUEL NICANOR NAMICELA SUQUILANDA y LUIS SALVADOR VERA VERA, hasta llegar al lindero con la señora MARIANITA DE JESUS NAMCELA BERMEO; nosotros seguimos caminado por este camino hasta llegar a nuestro predio, mas resulta que la señora MARIANITA DE JESUS NAMCELA BERMEO, desde el mes de mayo del 2016, empezó a impedir el camino verbalmente sin motivo alguno, pero nosotros hacíamos caso omiso y seguíamos caminando con normalidad por cuanto la servidumbre de paso ya está constituido y posesionado de acuerdo a nuestros usos y costumbres comunitarios; empieza ser de nuestra preocupación cuando el día 12 de septiembre de 2016 en el momento en que nuestro hijo el adolescente BORIS JAVIER SUQUILANDA, ha esto pasando por el camino dentro del predio de la señora Mariana Namicela Bermeo, ella a comenzado insultar y amenazar diciendo: "te voy hacer conocer el camino con un palo y te voy a quebrar las patas", así mismo, el día 13 de septiembre de 2016 cuando mi esposo, nuestro hijo Carlos Santiago y yo, estábamos pasando por el camino vecinal, antes de entrar al predio de la señora Mariana Namicela Bermeo, ella le lanzo pedazos de tierra nuestro perro, golpeando con ello en la panza, por lo que al desintegrar la tierra unos pedazos alcanzaron a nuestro hijo, lo que hiso que el se espante y no conforme con es la señora Mariana Namcela Bermeo, ha cercado el camino vecinal colocando en ello alambre de púas, que no nos permite pasar y hacer uso del camino. Con los antecedentes expuestos demando a la señora MARIANITA DE JESUS NAMCELA BERMEO, por obstaculizar la servidumbre de paso y pido que en sentencia de acuerdo a los usos y costumbres de la Justicia Indígena-Comunitaria, se sentencie el presente caso: que la señora MARIANITA DE JESUS NAMCELA BERMEO, retire el alambre de púas del camino donde la servidumbre ya se encentra constituido y posesionado, de esta manera se restablezca mi derecho vulnerado; esto es la servidumbre de paso por dentro del predio PALMAS. Fundamento la presente demanda en los Art. 1,57, 76

numeral 7 literal k y 171 de ConsE. El Art. 1 numeral 2 de la Convenio Nro. 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (1989); el Art. 3 Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007),; el Art. 7, 343 y 344 del Código Orgánico de la Función Judicial, y solicito Coordinación con las Autoridades de la comunidad Mater de la parroquia San PABLO DE Tenta, cantón Saraguro, provincia de Loja; **b).-** Las Autoridades del Pueblo y de la comuna considerando que las dos partes en conflicto son oriundos de la comunidad Mater de la parroquia San Pablo de Tenta, cantón Saraguro, provincia de Loja, que sus terrenos encuentran dentro en la misma comuna, por lo tanto tiene Jurisdicción y Competencia para conocer la Willachina (Demanda) por cuanto reúne los requisitos de **CONFLICTO INTERNO** y se disponen a solucionar la **(HATUN LLAKI)**; de acurdo a los usos y costumbres comunitarias; **SEGUNDO: INVESTIGACION DEL CONFLICTO INTERNO O TAPUYKUNA. a).- Pruebas Testimoniales; a.1.-** Llegada la hora y fecha para tomar la versione del caso, la señora MARIANA DE JESUS NAMCELA BERMEO, presenta un escrito a través de su abogado defensor mismo que en la parte pertinente manifiesta (…) Amparada en lo que dispone el Art.76, 75 de la Constitución de la República del Ecuador, en cuanto al derecho a la legítima defensa (…) yo jamás he tenido problema con la denunciante. Ocurre que hace varios días atrás la señora Anita María Namcela Andrade me solicito un paso por mi terreno para realizar una apertura de una vía a su terreno, en vista de que me perjudicaba bastante terreno yo le había dicho que no podía darle, eso fue el motivo para que ellos presenten esta falsa denuncia. Además debo indicarle que la denunciante nunca tiene camino por mi terreno, lo que pretende es hacer uso por mi terreno y de esta forma causarme daño (…), **a.2.-** La señora **ANITA MARIA NAMICELA ANDRADE** presenta los siguientes testigos**: a.2.1 DANIEL SALVADOR MEDINA SUQUILANDA**, quien manifiesta: (…) "Yo cuando tenía veinte años trabajaba con el señor Álvaro Guzmán, esos terrenos eran como una pequeña hacienda, todos eso terrenos eran un solo cuerpo y comprendían: Tierra blanca, Tigna y Palma. Esos terrenos que ahora le corresponden a los señores: Manuel Nicanor Namicela Suquilanda, Luis Salvador Vera Vera, Marianita de Jesús Namicela Bermeo y el mío que colindo con la señora Mariana Namicela Bermeo, yo manifiesto que si había camino por donde lo manifiesta la demandante, por ese camino nosotros andábamos con los animales del señor Álvaro Guzmán, ahora tengo sesenta años; entonces ese camino de lo que yo recuerdo es mas de unos 40 años"(…); **a.1.2 CELIA DOLORES SUQUILANDA SUQUILANDA** quien manifiesta: (…) Yo conozco que por ahí se pasaba desde hace mucho tiempo, porque ese terreno era un solo cuerpo (…) **a.3.-** La Señora MARIANA DE JESUS NAMCELA BERMEO, presenta a través de su abogado defensor las siguientes peticiones: Primero.- Dígnese recibir el testimonio de la señora CARMITA MARLENE PACHECO PACHECO, portadora de la cedula de ciudadanía Nro. 110147876-4, quien rendirá su testimonio sobre los hechos suscitados; Segundo.- Dígnese agregar al proceso la copia de la escritura púbica legalmente inscrita del terreno denominado PALMAS, ubicado en el barrio Mater de la parroquia San pablo de Tenta del cantón Saraguro de la provincia de Loja, con la que justifico que soy la dueña absoluta, particular que ruego tomar muy bien en cuenta para los fines legales pertinentes; Tercero.- Que se tenga en cuenta que tacho y rechazo a todos los testigos que ha presentado la contraparte por ser testigos parcializados y por ende no merecen credibilidad jurídica de su parte; Cuarto.- Que se tenga en cuenta señor Presidente, que el señor Presidente de la comunidad del barrio Mater es consuegro de la señora ANITA MARIA NAMCELA ANDRADE, por lo tanto está totalmente parcializado, por lo que no se garantiza el debido proceso consagrado en el Art. 76 de la Constitución de la República del Ecuador; pues se está vulnerando el Art. 76 numeral 7 literal c) de la Constitución de la República del Ecuador; donde dice que ser escuchado en el momento oportuno y en igual de condiciones; por lo que el señor Presidente debe excusarse de conocer este caso por ser familiar en grado de afinidad, particular que ruego tomar muy bien en cuenta para los fines legales; Quinto.- Que se señale fecha, día y hora para que se practique el reconocimiento del lugar con la presencia de las autoridades comunitarias, las partes y los Abogados de la defensa, con peritos de ser el caso, pues de mi parte estoy presta a contribuir con lo que este a mi alcance; Sexto.- Que se tome en cuenta señor Presidente que la servidumbre que está solicitando la señora ANITA MARIA NAMCELA ANDRADE, no es necesaria por cuanto la denunciante tiene camino suficiente para ingresar a su propiedad conforme lo demostraré en su oportunidad; Séptimo.- Que todos los testigos que presente la parte actora sean repreguntados oralmente por mi Abogado de la defensa; **a.3.1.-** Se recepta el testimonio de la señora CARMITA MARLENE PACHECO PACHECO quien manifiesta (…) "Yo soy nuera

del señor Alvaro Guzmán, era propietaria del predio "Palmas" que le vendí al señor Manuel Nicanor Namcela Suquilanda, la señora Anita no tenía camino por ahí, la señora María Robles le vendió con camino; **a.3.2.-** La señora MARIANA DE JESUS NAMCELA BERMEO no presenta las escritura del predio denominado PALMAS, como lo manifiesta en el escrito; **a.3.3.-** Se toma en cuenta a los testigos, por cuanto han declarado bajo los tres mandamientos andinos; **a.3.4.-** De acuerdo a los usos y costumbres la Asamblea General de Mater son las Autoridades Competentes mas no el Presidente como lo expresa en el escrito la señora MARIANA DE JESUS NAMCELA BERMEO; el presidente es la Autoridad administrativa con representación interna y externa, pero dentro de la comunidad existe autoridades ancestrales que son reconocidos por los habitantes de Mater, y la máxima autoridad comunitaria es la Asamblea General; **a. 3.5.-** Se señala la fecha para realizar la inspección judicial Indígena el día 04 de octubre de 2016, a las 08H00, **a.3.6.-** se desvirtuara con la inspección; **a.3.7.-** En Justicia Indígena no existen abogados para el desarrollo del proceso, la legitima defensa los interrogatorios los realizan las comisiones conformadas por las comunidades para el efecto; **b).-Inspección Judicial Indígena.-** Se lleva a cabo la Inspección Judicial Indígena quienes en su informe pertinente manifiestan: **1.-**(…) "la Asamblea de la Inspección se inicia desde la intercesión del camino vecinal que une a la vía recién aperturada junto al predio del señor MANUEL NICANOR NAMCELA SUQUILANDA, donde se observó dos aperturas de la vías a propiedades privadas; el uno por los terrenos de Don Nicanor de la parte de la cabecera y el otro a propiedad privada por la parte del asiento del terreno de don Nicanor que llega hasta el lindero del señor Luis Salvador Vera Vera; así mismo, el camino vecinal por donde supuestamente camina los esposos Suquilanda Namcela, existe el camino vecinal bien demarcado que va desde la entrada del predio del señor Manuel Nicanor Namcela Suquilanda en una distancia de 185 metros, continua por los predios del señor Luis Salvador Vera Vera con una distancia de 106 metros, continuando el trayecto por los terrenos de Mariana de Jesús Namcela Bermeo con 91 metros y terminado en los predios de Daniel Salvador Medina Suquilanda con 17.5 metros, en donde une al camino público que conduce a las partes altas de las PALMAS. En la propiedad del señor de Daniel Salvador Medina Suquilanda, a fin de cumplir la Asamblea de Inspección se procedió a tomar las versiones de algunos comuneros que conocían el lugar como son los señores: **a).-** JOSE NARCIZO VERA VERA, de ochenta años de edad, quien en su contenido principal ante la Asamblea manifiesta: "Yo trabaje treinta años de vaquero con la señora CARMITA MARLENE PACHECO PACHECO, en este sector Palmas, que hoy es el terreno del señor MANUEL NICANOR NAMCELA SUQUILANDA, y desde hace unos veinte años si he visto que el señor SERGIO RODRIGO SUQUILANDA SUQUILANDA, Y SU ESPOSA ANITA MARÍA NAMCELA ANDRADE, caminaban por este camino que hoy están inspeccionando, es decir, pasaban por las propiedades de los señores MANUEL NICANOR NAMCELA SUQUILANDA, LUIS SALVADOR VERA VERA, MARIANA DE JESUS NAMCELA BERMEO Y DANIEL SALVADOR MEDINA SUQUILANDA, eso es lo que yo puedo decir no puedo decir nada más" **b).-** CELIA DOLORES SUQUILANDA SUQUILANDA, quien manifiesta ante la Asamblea de Inspección que, la señora MARIANA DE JESUS NAMCELA BERMEO, es muy problemática, por lo que a mi hijo Norman Guillermo Medina Suquilanda había mezquinado el camino sin motivo alguno, nosotros caminamos desde muchos años atrás por este camino **c.-** LUIS SALVADOR VERA VERA, con cedula de ciudadanía Nro. 1103567044, quien manifiesta: Soy de la comuna El Arenal de la parroquia Celen, en el mes de mayo hable con el señor Sergio Rodrigo Suquilanda Suquilanda y su esposa para aperturar la vía a nuestras propiedades pasando por los terrenos de don Nicanor, ahí es cuando converse con los esposos SUQUILANDA NAMCELA, pero lo que si yo nunca he visto cuando yo he estado en mi propiedad con los ganados que demoro algunas veces hasta un mes a los esposos SUQUILANDA NAMCELA, pasar por este camino, lo que si he visto caminar por dentro de las propiedades de los señores Ángel Romelio Vera Vera y de la señora Carmelina Namcela. Por último, manifiesto que yo estoy de acurdo dar el paso a los esposos SUQUILADA NAMCELA, siempre y cuando se quede en actas, que compartamos las llaves del portón que queda a la entrada de don MANUEL NICANOR NAMCELA SUQUILANDA **d).-**CARMITA MARLENE PACHECO PACHECO, como propietaria el predio palmas anteriormente menciona que nunca ha visto pasar a los esposos SUQUILANDA NANCELA por el camino que se está inspeccionando y por lo que solicita que sean verdaderos y por el pedido de mi suegra MARIA ROBLES solicita permitan caminar por este camino lo que sí sin animales y sin hacer perjuicios. **e).-** El señor DANIEL SALVADOR MEDINA SUQUILANDA, menciona que: por este camino que se está inspeccionando no solamente utilizan los esposos SUQUILANDA NAMCELA, sino también los señores: JOSE NARCIZO VERA VERA, ANGEL SALVADOR VERA SUQUILANDA, ANGEL ROMELIO VERA VERA, MANUIEL NICANOR NAMCELA SUQUILANADA, ERAFIN VERA VERA, CELIA DOLORES SUQUILANDA SUQUILANDA, LUIS SALVADOR VERA VERA, MERCI AMADA ABAD SUQUILANDA, es decir este camino utilizan ocho personas por lo que ya

es camino público. Una vez haber terminado la Inspección del camino en conflicto y de receptar las versiones de los testigos, la Asamblea de Inspección resuelve, escuchar por segunda vez a los propietarios por donde cruza el camino inspeccionado y se concede la palabra al señor a).- MANUEL NICANOR NAMCELA SUQUILANDA quien manifestó: a mí no me gusta las peleas por esta razón he dejado aperturar la vía por mi propiedad para que pueda llegar con vehículo mi vecino el señor LUIS SALVADOR VERA VERA, por ellos yo solicito a las Autoridades que en acta se permita dar el paso a los esposos SERGIO RODRIGO SUQUILANDA SUQUILANDA Y ANITA MARIA NAMCELA ANDRADE. **b).-** LUIS SALVADOR VERA VERA quien manifiesta: yo estoy de acuerdo dar el paso a los esposos SUQUILADA NAMCELA, siempre y cuando se quede en actas, que compartamos las llaves del portón que queda a la entrada de don MANUEL NICANOR NAMCELA SUQUILANDA y no está bien estar en pelea entre vecinos. **c).-** MARIANA DE JESUS NAMCELA BERMEO, quien manifiesta; Yo no puedo decidir en este momento conceder el paso o no a los esposos SUQUILANDA NAMCECLA, por cuanto el terreno es comprado a medias con mi hijo MANUEL SAUL VERA NAMCELA, porque hoy él se encuentra en Cuenca, por ellos solicito que me den un tiempo para conversar con mi hijo. **d).-** DANIEL SALVADOR MEDINA SUQUILANDA, manifiesta que estoy de acuerdo conceder el paso por mi propiedad a los esposos SUQUILANDA NAMCELA, por cuanto este es camino público como mencione en mi primera declaración y es utilizado por ocho familias más, que tiene en la cabecera de Palmas. La Asamblea de Inspección para culminar la presente diligencia resuelve: dar un tiempo prudencial es decir desde la presente fecha hasta el día 21 de octubre del 2016, a fin de que se acerque la señora MARIANA DE JESUS NAMCELA BERMEO a las oficinas de la FIIS para dar a conocer la decisión conjuntamente con su hijo de dar o no el paso por su predio a los esposos SUQUILANDA NAMCELA, de ser positivo esta decisión se sentenciara el presente caso sin la Asamblea General de la comuna MATER, caso contrario se fija para el día Viernes 28 de octubre a partir de la 16H00 para la Asamblea de Juzgamiento en la casa comunal de Mater." En vista de que la señora MARIANA DE JESUS NAMCELA BERMEO, no hizo llegar su decisión como lo acordado el día de la Inspección de Justicia Indígena, que no presento las escrituras públicas de su predio a pesar de invocarlo en su escrito, se lleva a efecto la ASAMBLEA GENERAL DE LA COMUNA MATER, en la misma se encuentran presentes las dos partes en conflicto, en calidad de demandante la señora **ANITA MARIA NAMICELA ANDRADE,** y en calidad de demandada la señora MARIANA DE JESUS NAMCELA BERMEO, así mismo, se encuentran otros usuarios del camino vecinal. En tal virtud las Autoridades del Pueblo y la ASAMBLEA DE LA COMUNIDAD MATER considerando: "los caminos o chaquiñanes son un medio de comunicación entre las familias vecinas de una comunidad, por el cual transitan las personas para el desempeño de sus labores cotidianas" aplicando el AYLLU, LLAKTA, PACHAMA, PACHA, (tenemos que ser llevados entre todos, comportarse bien con todos y no tener problemas con nadie); La justicia ancestral es "una práctica vigente, milenaria, positiva y legal, basada en principios y valores conforme a las prácticas de abuelos y abuelas: una visión basada en los derechos cósmicos, transmitida de generación en generación"; de los mandamientos sagrados de la trilogía andina "AMA QUILLA, AMA LLULLA Y AMA ZHUWA" y de los principios andinos SHUK SHUNKULLA, SHUK MAKILLA Y SHUK YUYAILLA, con el conocimiento de la verdad de los hechos investigados. **ADMINISTRANDO JUSTICIA EN NOMBRE DE LAS COMUNIDADES, PUEBLOS Y NACIONALIDADES ORIGINARIAS DEL ECUADOR**, **RESUELVEN. 1.-** Aceptar la demanda propuesta por la señora **ANITA MARIA NAMICELA ANDRADE,** en todas sus partes**; 2**

, **5.-** Con el objetivo de preservar la armonía familiar y comunitaria, base del "ALLI KAWSAY" y sanar de esta manera el HATUN LLAKY, sucedido entres los familiares inmersos en el CONFLICTO INTERNO, con el objeto de que corrijan sus conducta, se ordena efectuar la sanación con los elementos de purificación que realizan las personas mayores y un yachac de esta jurisdicción. Póngase en conocimiento de las partes y cúmplase. Saraguro 26 de mayo del 2016. Para testimonio de lo actuado firman los presidentes de los cabildos de las comunidades de Pichikra, Las Lagunas, Gunudel Gulacpamba y la Autoridad del Pueblo. El secretario de Justicia Indígena de la FIIS, de la parroquia y cantón Saraguro, provincia de Loja.

German Gonzalo Vera Morocho
CABILDO DE MATER

Luis Enrique Minga Sarango
PRESIDENTE DE LA FIIS

Ángel Álvaro Medina Sosoranga
SECREATARIO DE JUSTICIA INDIGENA DE LA FIIS

Caso 5: Acta resolutiva del conflicto interno por ingreso al dispensario del seguro social campesino de la Papaya y manipulación de las computadoras con el fin de utilizar el internet

PARTES EN CONFLCITO: PERSONAL OPERATIVO DEL DISPENSARIO DEL SEGURO SOCIAL CAMPESINO DE LA PAPAYA Dr. JORGE LUIS JAPÓN MEDINA Y OTROS, en contra del señor **JEFFERSON FERNANDO SACA PUCHAICELA.**

En la comunidad de la Papaya de la Parroquia Tenta, cantón Saraguro, provincia de Loja, a los 16 días del mes de marzo de 2018, siendo las 17H00pm, previa convocatoria realizada por la Autoridad de la comunidad Indígena y Campesina de "La Papaya" de la parroquia Tenta, cantón Saraguro, provincia de Loja, se instala la Asamblea General de la comunidad**,** El literal l) del numeral 7 del Art. 76 de la Constitución de la República del Ecuador señala, que las resoluciones de los poderes públicos deben ser motivadas, que no habrá motivación si en la resolución no se enuncian las normas o principios jurídicos en que se funda y no se explica la pertinencia de su aplicación en los antecedentes de hecho, en concordancia a las facultades y garantías constitucionales que rige para el ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas, como son los Arts. 57 y 171 de la Carta Magna, el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, en observancia de las disposiciones de los Arts. 343 y 344 del Código Orgánico de la Función Judicial, la Ley Orgánica de Garantías Jurisdiccionales y Control Constitucional y demás Instrumentos Internacionales de Derechos Humanos, en uso de las facultades establecidas sobre el Derecho Consuetudinario o Derecho Mayor, siendo el momento de resolver el conflicto interno del presente "**LLAKI",** suscitado entre los señores: **PERSONAL OPERATIVO DEL DISPENSARIO DEL SEGURO SOCIAL CAMPESINO DE LA PAPAYA Dr. JORGE LUIS JAPÓN MEDINA Y OTROS,** en contra del señor **JEFFERSON FERNANDO SACA PUCHAICELA,** en virtud la Asamblea de Justicia Comunitaria expone: **PRIMERO: ANTECEDENTES.- a).-** Con fecha 1 de noviembre del año 2017, el Dr. **JORGE LUIS JAPÓN**, pone en conocimiento del presente **" LLAKI",** ante el presidente del Seguro Social Campesino, señor **LUIS POLIVIO SANDOVAL**, el mismo que por no ser autoridad competente con fecha 2 de noviembre de 2017, deriva la presente denuncia ante el presidente de la comunidad Indígena y Campesina de "La Papaya",

avocando conocimiento esta Autoridad, con esta misma fecha. La denuncia en su contenido principal manifiesta: En días anteriores ha existido el ingreso de personas al dispensario en horas de la noche, constatadas por dos oportunidades; percatándonos de estos hechos el día 10 de octubre y el segundo hecho el día 23 de octubre de 2017, mismo que también ha sido notificado en la fiscalía y la policía. Motivo por el cual solicitamos se dé el seguimiento pertinente a este caso, ya que tememos que suceda nuevamente y existan daños a los equipos o pérdidas de los bienes del dispensario, ya que son instrumentos con los cuales brindamos servicio a la población afiliada de este Dispensario. Inmediatamente la Autoridad Indígena y Campesina de "La Papaya", una vez analizado la demanda, la misma que cumple con los requisitos del conflicto interno, resuelve iniciar con la TAPUYKUNA (investigación).- **SEGUNDO: INVESTIGACION DEL CONFLICTO INTERNO (TAPUYKUNA).- a).-** Las autoridades de la comunidad Indígena y Campesina de la Papaya, de forma reservada se empezó las investigaciones mediante averiguaciones con todos los comuneros de esas conversaciones el señor Jaime Cartuche Sandoval, nos da un nombre del señor **JEFFERSON FERNANDO SACA PUCHAICELA,** mencionando que la señora Erika Beatriz Cartuche Saraguro, ha manifestado que le joven antes mencionado ha entrado al domicilio privado de la industria cafetera del Ing. Juan Peña, para utilizar el internet utilizando las computadoras de la industria; **b).- inmediatamente se cita a la señora ERIKA BEATRIZ CARTUCHE SARAGURO**, quien sin juramento manifiesta: yo en ningún momento afirme que era el joven **JEFFERSON FERNANDO SACA PUCHAICELA**, cuando llegaron a preguntar en mi lugar de mi trabajo, llegaron Dr. **JORGE LUIS JAPÓN MEDINA, POLIVIO SANDOVAL, ISAURO SALINAS, MANUEL SALINAS y ELISEO GUAILLAS**, quienes me manifestaron, es verdad que alguien se había entrado en la hacienda, es cuando les manifesté que el Ing. **JUAN PEÑA**, me aviso que lo habían dejado prendido la computadora de la oficina de las muestras de café, que lo tiene ubicado en su propiedad; no recuerdo la fecha exactamente, pero era en el mes de agosto de 2017, yo me percate al ingresar a la computadora tratando de enviar información de las labores de cosecha, trabajadores y cuentas, al encender la computadora, cuando trataba de ingresar en mi cuenta, observe que había estado abierto un correo; gmail, existía la foto de **JEFFERSON** y en facebook existían abiertos tres correos, no recuerdo las direcciones de los correos de facebook, en ese momento yo lo indique al Dr. **JORGE LUIS JAPÓN MEDINA**, quien tomo las fotos de los correos, y a la comisión yo les indique la foto **JEFFERSON** de la cuenta que estaba abierta gmail,

con eso pasaron a retirar del lugar, **pregunta ¿Es la primera vez o ya ingresaban en otras ocasiones?,** si se entraban por varias ocasiones, en la primera vez el ingeniero los habían visto que eran unos niños, en otra ocasión nos dimos cuenta revisando los historiales de la computadora, que habían realizado consultas y otros trabajos**, pregunta ¿De todas las veces que han ingresado a existido alguna perdida?,** no solo en una ocasión se habían llevado las llaves, por lo que se procedió a cambiar todas las seguridades del local; **c).-** Mediante secretaria se cita al menor de edad a través de su padre señor **SEGUNDO MANUEL CARPIO PESANTES**, al joven **JEFFERSON FERNANDO SACA PUCHAICELA**, como sospechoso del presente caso, para que comparezca ante la primera Asamblea General de la comunidad, para el día sábado 4 de noviembre de 2017, a partir de las 19H00(siete de la noche), ya en la Asamblea General de Justicia Comunitaria, se al Joven **JEFFERSON FERNANDO SACA PUCHAICELA,** que diga solamente la verdad y la Asamblea nombra al señor Manuel Salinas como un miembro de la Ley comunitaria, para que interrogue al sospechoso, por cuanto en las computadoras manipuladas ha quedado los nombres y apellidos del joven Jefferson Fernando Saca Puchaicela, y realiza las siguientes preguntas. **c. 1).- Pregunta ¿Qué nos cuente si es verdad si es el culpable o no de haberse entrado en el dispensario médico de la papaya?, respuesta:** que si ha sido el por dos veces. **Pregunta. ¿Cuáles fueron sus intenciones de haber ingresado? Respuesta: nos** contesta que ha entrado por el internet que ha necesitado hacer sus deberes y nos cuenta que no ha hecho los deberes que se ha olvidado el tema del trabajo. **Pregunta: ¿Si los ha tomado o cogido los preservativos?, Respuesta:** nos contesta que no los ha cogido **pregunta. ¿Ha estado solo o acompañado de alguien?, respuesta:** nos contesta que ha estado el solo con nadie más. **Pregunta**. ¿P**or dónde ha entrado**?, **respuesta:** nos contesta por la protección que es una malla y está rota, esto por las dos ocasiones. Terminada la investigación la Asamblea toma la siguiente **resolución:** Una sanción económica de 100 dólares para la reconstrucción de los daños ocasionados, el mismo que serán determinados en la sentencia luego de la inspección, quedando convocados la comisión de Justicia Indígena para el día 14 de diciembre de 2017, para realizar la inspección de los daños ocasionados en el cerramiento del dispensario (destrucción de mallas y otros), terminando la Asamblea siendo las 10H30 de la noche con éxito. **d).-** Llegada la hora y fecha señalada, siendo las 15H00(tres de la tarde), del día jueves 14 de

diciembre del año 2017, se inicia la inspección del lugar de los hechos del conflicto interno constituyéndonos en el dispensario médico de la papaya, constatando la presencia del Dr. Jorge Luis Medina, médico del dispensario de la papaya en calidad de actor y la Auxiliar de enfermería Alexandra Gualán, y el procesado Jefferson Fernando Saca Puchaicela, quien de forma libre y voluntaria nos muestra los siguientes lugares por donde ha ingresado la primera y la segunda vez como consta en el expediente, asi mismo comenta que la computadora si ha topado las dos, la una a funcionado la otra no y que ha utilizado con la finalidad de hacer los deberes y que no ha tomado ningún otro bien perteneciente al dispensario; por lo que aún sigue pendiente la investigación de la desaparición de una paca de preservativos, por cuanto quedan convocados las partes en conflicto para continuar con la asamblea de Justicia Comunitaria, a realizar el día 18 de enero de 2018, a partir de las 19H00(siete de la noche), que se realizará en la casa comunal de la Papaya. **e).-** Siendo las 19H00(siete de la noche), del día jueves 18 de enero de 2018, se instala la asamblea de justicia indígena, presidido por el cabildo de la comunidad, y se concede la palabra a la comisión de la reparación de los daños ocasionados en el dispensario quienes manifiestan se ha hecho la reparación integral de los daños ocasionados, el mismo que también es ratificado en Asamblea General por el personal operativo del dispensario, no logrando aun determinar sobre la perdida de la paca del preservativo y del ingreso a la industria cafetera del ing. Juan Peña, por lo que queda legalmente citados las partes en conflicto para seguir con la investigación para el día lunes 29 de enero de 2018, a las 13H30minutos el Dr. Jorge Luis Japón Medina, mientras que para la auxiliar de enfermería para el día 30 de enero a las 16H00(cuatro de la tarde) en tanto que para el señor Jefferson Fernando Saca, se notifica para el día 29 de enero a las 2H30, a fin de continuar con la investigación. Llegada la fecha y hora señalada para las últimas versiones. e. 1.- comparece el señor Dr. **JORGE LUIS JAPÓN MEDINA,** quien en su contenido principal sin juramento manifiesta: que es una comunicación particular al presidente del Seguro Social Campesino, en donde les comunique que ingresan personas por dos ocasiones, **pregunta**, **¿Demandó el particular en la primera vez que ingresaron en el dispensario?**, si fue comunicado mediante llamada telefónica, por la auxiliar **ALEXANDRA GUALÁN,** la misma que se había percatado que la computadora de la enfermería había sido manipulado, previo conocimiento por mi persona, se puso en conocimiento ante la policía judicial del cantón Saraguro, eso me di cuenta el día martes 10 de octubre de 2017, **pregunta, ¿Qué resultados obtuvieron de esa demanda**?, ninguna, **pregunta, ¿La segunda vez que ingresaron de la misma manera**

demandaron?, fue el mismo proceso se llamó a la policía, por ser la segunda ocasión. Tuve la oportunidad, de preguntar que si está avanzando con las investigaciones, es cuando me supieron manifestar que debe existir una demanda en la Fiscalía de Saraguro, por eso formalice la demanda en la Fiscalía de Saraguro, presenta copia de documento de la demanda. **Pregunta, ¿Qué cosas se pueden evidenciar por perdido en el dispensario médico?**, solo los preservativos, daños causados en la estructura, en la parte posterior entre el techo y la pared, está cubierto con malla, se encuentra roto la malla, en la primera ocasión, en la cual reforzamos poniendo una varilla de hierro, de la misma manera fue forzada para ingresar nuevamente por segunda ocasión, así mismo se encuentran manipuladas las maquinas, ingresados a páginas particulares ajenas a los programas de la institución, por estos hechos, cambiamos de candados, y más seguridad en las puertas reforzando con más candados. Pasado eso, se obtuvo versiones verbalmente por parte del señor presidente del Seguro social campesino, quien me manifestó, que dieron con el responsable, y que ya resolvieron mediante asamblea las sanciones respectivas; pago de 100 dólares, y arreglo de las rupturas de las mallas, pregunta, los cien dólares está en su poder, no ese recurso recibe la tesorera del dispensario, **pregunta,** ya se encuentra arreglado los daños de la malla, ya está arreglado en su totalidad. Con fecha 16 de noviembre de 2017, por la eficiente acción de justicia comunitaria, hemos notificado a la fiscalía de Saraguro, donde hago referencia la tardanza en ejercer resultados por una acción de un debido proceso. c. 2).- con fecha 30 de enero de 2018, a las 16H11minutos, comparece la Auxiliar de enfermería del dispensario la Papaya, señora **GUALÁN SARANGO LUZ ALEXANDRA**, quien sin juramento manifiesta ; yo me percate que avían manipulado mi computadora, cuando llegue a mi trabajo el día martes 10 de octubre de 2017, así existía huellas de pisada en la sala de espera en una silla, cuando encendí mi computador existía descargado un programa, en la pantalla principal de mi computador, programa que no manejo en mis archivos, con eso mediante llamada telefónica lo comunique al Dr. Jorge Japón, quien se encontraba en el dispensario de Valle Hermoso de la parroquia de Salva Alegre del cantón Saraguro, provincia de Loja, es cuando me autorizo que le llamara a la policía, y la policía intervino tomando versiones y fotografías, además se observó en la parte posterior del seguro, el forzamiento de la malla que se encuentra colocado entre la pared y el techo, posteriormente el día 23 de octubre del año 2017, nuevamente nos dimos cuenta que se volvieron a ingresar al dispensario de la

Papaya, observando, huellas de pisada, nuevamente manipulación de las computadoras, el Dr. Jorge Japón, imprimió el historial de las paginas navegadas, y fueron entregados a la policía judicial del cantón Saraguro. **Pregunta ¿existen más pérdidas de bienes del dispensario?** No solamente los preservativos, nada más, del resto está todo normal. En la presente fecha esta reforzado con seguridad de más candados, y suelda en la malla de la parte posterior. Ahora últimamente el señor **POLIVIO SANDOVAL**, nos informó que ya habían dado con el responsable de los hechos y está sentenciado en la comunidad para arreglar los daños ocasionados en el dispensario, además adjunta el memorando Nro. IESS-CPSSCL-2018-0318-M, memorando de designación de **custodios** Administrativos de bienes con fecha 18 de diciembre de 2017, queda subsistente acatando disposiciones de la Normativa Institucional y Autoridad pertinente, de lo expuesto asumo la responsabilidad que no existen perdidas de muebles y otros que sustentare ante cualquier autoridad e incluso ante la contraloría. c. 3).- con fecha 26 de enero de 2018, a las 14H38minutos, comparece el procesado **JEFFERSON FERNANDO SACA PUCHAICELA**; quien manifiesta: fue un día domingo no recuerdo la fecha, la primera vez ingrese quitando unas mallas por el tumbado, al ingresar consulte unas tareas del colegio, quise ver unos videos no pude y salí por la puerta principal de ingreso, la segunda vez, ingrese por el mismo lado, me metí a la cocina, y al no poder salir por la cocina regresé por el mismo lado, **me las lleve una paca de condones, hojas de impresión impresas de las tareas hechas, nada más**, pregunta **¿Qué hora de la noche fue?**, haya sido entre las nueve a 10 de la noche no recuerdo la hora, pasado unos días después Don **ELISEO GUAYLLAS**, presidente de la comunidad, lo avía manifestado a mi papa, aduciendo que mi persona podía haber sido quien ha entrado al Seguro, por lo que mi papá **SEGUNDO MANUEL CARPIO**, me pregunto y yo confirme que si avía entrado por dos ocasiones, es cuando mis padres me pegaron, aconsejando porque he hecho esas cosas, al siguiente día creo fue un sábado, no recuerdo el día, el presidente me aviso que tengo que asistir a la asamblea de la comunidad, yo voluntariamente me fui, es cuando en asamblea general de la comunidad me investigaron, aduciendo que tenían pruebas y fotos, que yo era la persona que avía ingresado al seguro, ratificando que yo era la persona que ingresé, se tomaron algunas resoluciones donde que mi persona tenía que asumir los daños ocasiones en el seguro, pagando los 100 dólares para el arreglo de las mallas que fueron soldadas en días anteriores, y a sí mismo algunas fallas más que existen hasta la presente fecha. Pregunta. **¿Alguna vez has ingresado en alguna casa particular?,** en la casa de don **WILSON PEÑA**, – cafetería, **en los patios cogía señal de internet en el**

celular, es por eso, ingrese al interior de la casa. De la misma forma las Autoridades comunitarias convocan para la Asamblea de Juzgamiento el día 16 de marzo de 2018, a partir de las 16H00(cuatro de la tarde), en la casa comunal de la comunidad de la Papaya; llegado la hora y fecha señalada aplicando los mandamientos andinos **del AMA KILLA, AMA LLULLA Y AMA SHWA**, los Derechos Colectivos y las normas del Derecho Consuetudinario, las Juezas y Jueces de la comunidad la Papaya del Pueblo Kichwa Saraguro, provincia de Loja: **ADMINISTRANDO JUSTICIA EN NOMBRE DE LAS COMUNIDADES, PUEBLOS Y NACIONALIDADES ORIGINARIAS DEL ECUADOR, RESUELVE**: **a).-** Declarar culpable al joven **JEFFERSON FERNANDO SACA PUCHAICELA,** por haber ingresado a una institución pública(Dispensario del Seguro Social Campesino de la Papaya), destruyendo la malla y desoldando la varilla de hierro del cerramiento; además, sea comprobado luego de ingresar al interior del dispensario, ha manipulado las computadoras de la auxiliar de enfermería y del Médico y por último robándose una paca de preservativos de 20 unidades, esto por dos ocasiones. **b).-** Declarar culpable del ingreso a la casa del Ing. Juan Peña, propietario de la cafetería La Hacienda San Lorenza, lo cual ha sido comprobado en investigación. **c).-** Disponer al joven Jefferson Fernando Saca Puchaicela, sufrague la cantidad de los $100 dólares de los Estados Unidos de Norte América, por gastos realizados en los arreglos de la malla y soldada de la varilla para la protección del cerramiento del Seguro Social Campesino, incluido el costo de la paca de preservativos. **d).-** Sanar y reinsertar a la comuna, a través de los consejos de las personas mayores de la comunidad y la aplicación de 15 riendasos, el mismo que será realizado por su padre mediante sus sabios consejos. **e).-** Que el sentenciado joven Jefferson Fernando Saca Puchaicela, pida disculpas públicas a los operadores del dispensario médico y a la Asamblea en General. **f).-** En caso de reincidencia, el joven Jefferson Fernando Saca Puchaicela, será sometido a una sanción económica de $500 dólares de Norte América de los Estados Unidos. **g).-** Que la comunidad indígena Campesina de "La Papaya" gestione un servicio de internet comunitario, a fin de que los estudiantes puedan realizar sus tareas educativas, esto por cuanto se ha comprobado que el ingreso tanto como al dispensario como a la cafetería del sentenciado, ha sido por realizar tareas del colegio. Póngase en conocimiento de las partes y cúmplase. La Papaya, marzo 16 de 2018, Para testimonio de lo actuado, firman las Juezas y Jueces de la comunidad.

Salinas Pacheco Isauro
PRE. DE LA COMUNIDAD (e).

Sandoval Torres Ángel Polivio
PRE. DEL SEGURO SOCIAL CAMPESINO

Jefferson Fernando Saca Puchaicela.
SENTENCIADO

Segundo Manuel Carpio
COMPARECIENTE

CERTIFICO: Que el día de hoy 15 de marzo del año 2018, a las 19H05minutos, quedan notificados las partes en conflicto durante esta misma asamblea general de justicia comunitaria.

Ángel Sandoval Ulloa
SECRETARIO DE LA COMUNIDAD

Caso 6: Sentencia de sanciones a los ex cabildos periodos 2005-2020

Siendo las 16h30 del día 16 de junio de 2021, en la casa comunal de la comunidad Yucucapac, de la parroquia y cantón Saraguro, provincia de Loja, bajo la coordinación del señor Miguel Vacacela, Autoridad Indígena del de la comunidad Yucucapac; con la actuación de la secretaria señorita Mercy Gualan, se reúnen en Asamblea General de Justicia Indígena con el fin de analizar y sancionar la actuación de los presidentes de los cabildo del periodo 2005-2021 **PRIMERO: SHUK NIKI: ANTECEDENTE**.- Previa convocatoria los se reúne la Asamblea General con el siguiente orden del día: 1).- Control de asistencia. 2).- Apertura de la sesión por parte del presidente; 3).-Lectura y aprobación del acta anterior; 4).- Análisis y sanción de gestión de los ex cabildos desde el año 2005 hasta el 2021. 5).- Clausura; procediendo con el desarrollo como sigue: 1.-**CONTROL DE ASISTENCIA:** Se procede a tomar la asistencia constatando 49 presentes, 3 faltas de 52 comuneros; 2).- **APERTURA DE LA SESIÓN POR PARTE DEL PRESIDENTE:** El presidente da la bienvenida a todos los comuneros a la presente asamblea y agradece por acoger el llamado, solicita que en cada una de las intervenciones se haga en el marco del respeto entre todos los comuneros, con estas palabras deja abierta la presente Asamblea; **3).- LECTURA Y APROBACIÓN DEL ACTA ANTERIOR: U**na vez concluida la lectura del acta anterior, Luego de una serie de intervenciones el acta queda aprobado por unanimidad y por lo tanto se procede a la correspondiente legalización; 3).- **ANÁLISIS DE GESTIÓN DE LOS EX CABILDOS DESDE EL AÑO 2005 CONFORME A LO APROBADO EN LA ASAMBLEA; El presidente:** menciona que, los criterios vayan enfocados al tema que se va tratar y procede a dar lectura al listado de los ex presidentes: 2005 Francisco Gualán, 2006 Aurelio Cango 2007, Ángel Sigcho; 2008 Jaime Medina, 2009 Delia Namcela; 2010 Juan Namcela, 2011 José Manuel Lozano; 2012 Martha Lozano, 2013 Jaime Medina; 2014 Jaime Medina; 2015 Laura Gualán, 2016 Daniel Chalan, 2017 Miguel Vacacela; 2018 Polivio Gualán, 2019 Lauro Gualán, 2020 Jaime Medina; una vez dado lectura los nombres de las personas que han sido cabildos a en la que se procede con el siguiente análisis; **a.- PERIODO 2005 FRANCISCO GUALAN:** En su periodo entre las actividades más relevantes que se ha ejecutado son: a.1).- La firma del convenio entre la comuna de Yucucapac y el municipio de Saraguro cediendo un área de terrenos

comunales para el relleno sanitario por un periodo de quince años; a.2).-Entrega de avales a los comuneros; c).- Venta de los pinos; a.3).-Apertura de vía interna de la comuna; a.4).- Coordina actividades de mantenimiento de vías y de agua. **La firma del convenio entre la comuna de Yucucapac y el municipio de Saraguro**; **con respecto al primer punto recogiendo las intervenciones de los compañeros. Martha Lozano, Zoila Macas, Luis Gualan, Carlos Morocho, Rosa Cango, Doris Morocho, Ángel Sigcho y Víctor Morocho**: confirman que este convenio fue firmado por el compañero presidente con la aprobación de asamblea general. **La compañera Purificación Lozano:** manifiesta que de este convenio se sacó ventaja creando puestos de trabajo para los compañeros de la comuna que fueron designados por los cabildos. **Martha Lozano, Zoila Macas, Luis Gualán, Carlos Morocho y Rosa Cango:** coinciden en sus intervenciones dando a conocer que, el alcalde Jairo Montaño ofreció obras adicionales para la comuna pero que lamentablemente no se ha hecho constar el documento y por lo tanto no se ha podido reclamar. **Entrega de avales a los comuneros. Purificación Lozano:** pregunta y solicita que se de los nombres de quienes han pedido el aval y que se aclare su objetivo. **Zoila Macas:** menciona que fueron dos compañeros quienes han pedido la firma, uno el compañero Juan Namcela diciendo que es para una beca que estudie uno de sus hijos la cual él verificó y efectivamente era para el estudio, en cuanto al otro fue el compañero Miguel Puchaicela diciendo que era para un proyecto, en la cual no tenía nombre dicho proyecto, la hoja era en blanco. **Juan Namcela:** menciona que ninguna autoridad puede negar un aval o una certificación porque a veces en algunas universidades piden para los estudiantes, por lo tanto aval era para solicitar una beca para los estudios de mi hijo Javier, con ese documento no hecho ningún daño a la comunidad. **Miguel Puchaicela:** menciona que está en todo su derecho a defenderse al ser acusado de haber hecho firmar una hoja en blanco, en ningún momento he pedido la firma al compañero Francisco, pido que aclare el proyecto que supuestamente le hecho firmar. **Zoila Macas:** recalca que ha sido una hoja en blanco que no contenía nombre del proyecto. **Luis Ángel Puchaicela:** plantea su idea, que al final de todo cuando ya se sancionen hacer una dinámica, donde todas nuestras cosas negativas se anoten en un papel y lo quememos para después continuar en armonía y en paz dentro de la comunidad**; b) PERIODO 2006 AURELIO CANGO**: En su periodo entre las actividades más relevantes que se ha ejecutado son: b.1.- Apoyo humanitario a comuneros de escasos recursos económicos; b.2.- Recuperación de un vehículo; b.3.-Capitalización de fondos de la comuna por venta de los pinos en una cantidad aproximada de $ 17, diez y siete mil dólares; b.4.-Préstamo de

dinero producto de la venta de los pinos; b.5.-Coordina actividades de mantenimiento de vías y de agua. **Apoyo humanitario a comuneros de escasos recursos económicos. La compañera Angelina Lozano:** agradece al compañero Aurelio, en su período recibió el apoyo para reparar su casa, cuando pedí dinero de la comuna, él me presto con su buena voluntad y yo he devuelto todo el capital y el interés. **Recuperación de un vehículo. Lauro Gualan:** menciona que, en el período de Aurelio él fue vicepresidente en ese tiempo se recuperó el carro, pero no recuerda exactamente la cantidad del dinero como fondos de la comuna. **Capitalización de fondos de la comuna por venta de los pinos en una cantidad de $ 17, diecisiete mil dólares. José Cango:** menciona que el compañero Aurelio va a colaborar con un rollo de manguera con dinero no, porque en el tiempo de su presidencia había quedado $17 mil dólares y no sé qué pasó. **Préstamo de dinero producto de la venta de los pinos. Claudia Namcela:** pregunta si el dinero que han prestado a ciertos compañeros y no han devuelto se va a quedar ahí o se va hacer un listado de las personas quienes no devolvieron para recuperar lo prestado. **Carmen Puchaicela:** manifiesta que el Compañero Asunción Gualan no ha devuelto el dinero ahora ya no vive aquí. **Luis Gualan:** menciona que se prestaba un porcentaje para cada comunero como base de $500, el no pudo devolver, pero le hicieron trabajar en los baños ahí se descontó lo que había pedido. **Ángel Sigcho:** menciona que al compañero hicieron trabajar en los baños pegando la baldosa ahí se descontó un porcentaje de la deuda no sé si sería sólo el interés o el capital también, Pero si trabajo; c.-**PERIODO 2007 ANGEL SIGCHO**. En su periodo entre las actividades más relevantes que se ha ejecutado son: c.1.- Lastrado de las vías principales de la comuna; c.2.- Fiestas programadas por la comuna; c.3.- Coordina actividades de mantenimiento de vías y de agua. **Fiestas programadas por la comuna. Ángel Sigcho:** Pide disculpas ante la comunidad de alguna acción mala que ha cometido, menciona que al inicio si hubo mucho dinero de los pinos de la comunidad, el error nuestro fue sacar de ese dinero para las fiestas año tras año, por eso fue disminuyendo y ahora ya estamos a punto de terminar. **Luis Gualán:** menciona que una de las partes positivas del compañero es saber aceptar sus errores de algo malo que haya hecho en la comunidad; d).- **PERIODO 2008 JAIME MEDINA**: En su periodo entre las actividades más relevantes que se ha ejecutado son: d.1.- Coordina actividades de mantenimiento de vías y de agua; d.2.-Fiestas programadas por la comuna. **El presidente:** menciona que, en vista que no se encuentra el compañero si alguien de la directiva puede decir algo que ha sucedido durante su periodo. **Ángel Sigcho:** menciona que ese año también participó como vocal y que el error de todos fue sacar dinero para

gastar en las fiestas ya que en la asamblea misma se decidía: e).- **PERIODO 2009 DELIA NAMCELA**: En su periodo entre las actividades más relevantes que se ha ejecutado son: e.1.- Denuncia de agua de la vertiente Pulla Monte; e.2.- Construcción del graderío que conduce a la casa comunal; e.3.- Manejo económico a su nombre; e.4.- No traspasa los recursos de la comuna a la nueva directiva; e.5.- Venta del carro propiedad de la comuna; e.6.- Fiestas programadas por la comuna; e.7.- Coordina actividades de mantenimiento de vías y de agua: **Denuncia de agua de la vertiente Pulla Monte y Construcción del graderío que conduce a la casa comunal. El presidente:** menciona que si hay algo que nos lástima lo digamos con todo el respeto lo positivo en su período hizo la denuncia del agua de Puglla Monte y la construcción del graderío obras que realizó en beneficio de la comunidad. **Manejo económico a su nombre** Con respecto a este punto, recogiendo las intervenciones de los compañeros. **Luis Gualán, Purificación Lozano, Marta Lozano, Zoila Macas, Lauro Gualan:** en cada una de sus intervenciones coinciden básicamente que los recursos de la comuna fueron mal administrados colocando dichos recursos en su cuenta personal en póliza y no de la comuna, además no se hace el traspaso de los recursos a la nueva directiva del periodo 2019 presidido por el señor Juan Namcela. **Delia Namcela:** aclara que, para poner el dinero en póliza se consultó a la asamblea y con la autorización de la comuna se colocó este dinero, pero se olvidó el plazo de la póliza entonces el dinero automáticamente pasa a la cuenta personal de ella, además calara que este inconveniente fue debidamente aclarado y justificado con la presencia de la compañera María Elene González quien elaboraba en la entidad financiera Copac Austro. **Luis Gualán:** aclara que, el reclamo que se está haciendo es porque ha manejado el dinero de la comuna en su cuenta personal, no decimos que ella se ha gastado el dinero. **Juan Namcela:** menciona que en una reunión llego María Elena y justificó ante la asamblea no sé porque la duda eso ya quedó aclarado. **Miguel Puchaicela:** menciona que el tesorero es quien lleva las cuentas, además en la póliza debía estar el nombre del tesorero y no solo de la presidenta, no es como dicen malversación del dinero, la nueva directiva tenía que hacer el traspaso del dinero. **Víctor Morocho:** menciona que como seres humanos todos tenemos errores, para el período del compañero José Manuel ya pasado dos años que tuvo el dinero en su poder, la póliza tuvo que ser a nombre de la comuna jamás a nombre de una cuenta personal, mejor asumamos nuestra responsabilidad. **No traspasa los recursos de la comuna a la nueva directiva. Zoila Macas:** menciona que, el problema es porque no ha hecho la entrega al compañero Juan, durante ese período ella misma ha venido manejando el dinero. **Rosa**

Cango: menciona qué en el período de su esposo debían exigir el traspaso del dinero, pero no lo hicieron por eso ahora estamos con estos inconvenientes. **Venta del carro propiedad de la comuna. Martha Lozano:** pregunta, en el período de doña Delia también había un carro y dinero no sé qué pasó. **Delia Namcela:** aclara sobre el carro que estaba en buenas condiciones cuando fue recuperado, cuando el compañero Jaime entregó ya las puertas estaban amarradas con cabuya, luego se conversó en asamblea y se decidió vender y se vendió en $ 2000 dólares ese dinero se puso junto con el otro dinero que había. **Lauro Gualan:** manifiesta con relación al carro que estuvo en buen estado sólo que no tenía papeles, pero la asamblea ya decidida venderlo, y si cometemos errores tenemos que aceptarlos. **Fiestas programadas por la comuna. Claudia Namcela:** manifiesta que, se debe ir normando el gasto para las fiestas de comuna o se hacer con el aporte de los comuneros; f).- **PERIODO 2010 JUAN NAMCELA**: En su periodo entre las actividades más relevantes que se ha ejecutado son: f.1.- No solicita traspaso de los recursos económicos de la comuna; f.2.- Aclaración de un supuesto bien de la comuna; f.3.- Fiestas programadas por la comuna; f.4.- Denuncia de agua de la vertiente sector Sarangos; f.5.- Coordina actividades de mantenimiento de vías y de agua; f.6.- Construcción de la segunda planta de la escuela. **No solicita traspaso de los recursos económico de la comunidad. Juan Namcela:** menciona qué la asamblea analice y vea qué error ha cometido, porque todos tenemos debilidades y en cuanto al traspaso del dinero no hayamos necesitado por eso no se ha hecho el traspaso, lo que comúnmente se ha hecho son trabajos en la comuna. **Aclaración de un supuesto bien de la comuna. Gloria Gualan:** pregunta acerca de un terreno que el señor Andrade le ha dicho que la comunidad de Yucucapac posee pero que don Juan ha traspasado a la FIIS. **Juan Namcela:** aclara que, en el periodo del compañero Polivio Medina había cogido la escritura de un terreno que han estado en conflictos entre la familia Sarangos y la organización COIS, la organización por no tener personería jurídica solicita a la comunidad de Yucucapac que apadrine dicha legalización de ese terreno en conflicto, a lo que posteriormente el municipio de Saraguro mediante juicio legaliza la escritura dando el título de propiedad a la FIIS. **Mercy Gualan:** aclara que, conjuntamente con la directiva nos acercamos al municipio averiguar sobre el terreno que manifiestan, pero resulta que dicho terreno está a nombre de FIIS, por lo tanto, la comunidad no es dueño del terreno y no tiene deuda en el municipio; g).- **PERIODO 2011 JOSE MANUEL LOZANO** En su periodo entre las actividades más relevantes que se ha ejecutado son: g.1.- Inicio de proyecto de ejecución del estadio; g.2.- Apertura de vías; g.3.-

Conservación de caminos ancestrales; g.4.- Ejecución de la obra del agua tratada sector Sarangos y construcción de cocina; g.5.- Coordina actividades de mantenimiento de vías y de agua. **Inicio de proyecto de ejecución del estadio**. **José Cango:** menciona que durante su periodo fue quien dejó iniciando para el estadio en ese tiempo era una cancha pequeña, posteriormente ya se hizo una cancha cómo está ahora. **Apertura de vías. José Manuel Lozano:** menciona que se apertura las vías en las tierras coloradas, en montaña, y la bajada de Shangla durante su periodo de administración. **Conservación de caminos ancestrales. José Manuel Lozano:** menciona que al aperturar la vía no se ha podido seguir los caminos ancestrales, razón por lo que en el sector Killosisa fue alambrado por el señor Miguel Puchaicela , trabajo que fue retirado por la comuna en minga, por esta razón se sintió ofendido y no participo en las mingas programadas por la comuna, bajo estos antecedentes la comuna en asamblea general resuelve suspender el agua hasta que cumpla con sus obligaciones pendientes, motivo por lo que fui enjuiciado por el compañero. **Miguel Puchaicela:** manifiesta que, la demanda que puso en contra del señor presidente no fue por el corte del agua tratada, sino por el corte del agua de riego ya que venía haciendo uso de esa agua con todos los derechos adquiridos además manifiesta que se ha reinstalado este servicio una vez que ha cumplido con todas las obligaciones pendientes. **José Manuel Lozano:** menciona que, en ningún momento ha procedido a cortar el agua de riego ya que para eso existía una directiva encardada de la administración. **Delia Namcela:** menciona que, el incumplimiento a las mingas y reuniones no ha sido por capricho sino porque me encontraba al cuidado de mi nieto y de mi papa que estaba mal de salud. **Ejecución de la obra del agua tratada sector Sarangos. Ángel Sigcho:** aclara que el proyecto de agua dentro de los Sarangos se hizo la denuncia en el periodo del compañero Juan y en el periodo del compañero José solo se ejecutó la obra. **Purificación Lozano:** menciona que su esposo fue demandado por la señora Narcisa Zapata por los trabajos del agua que se realizó dentro de su propiedad, pero agradece a la comunidad por el apoyo hasta pusieron una cuota para defenderlo. **José Manuel Lozano:** menciona que, con el dinero que sobró de los trabajos del agua se compró un chancho y se hizo una comida para toda la comuna. h).-**PERIODO 2012 MARTHA LOZANO**; En su periodo entre las actividades más relevantes que se ha ejecutado son: h.1.- Archivo de una demanda en contra del señor José Manuel Lozano; h.2.- Permuta de donación de un terreno por parte del señor Manuel Namcela; h.3.-Fiestas programadas por la comuna; h.4.- Coordina actividades de mantenimiento de vías y de agua. **Archivo de una demanda en contra del señor José Manuel Lozano Martha**

Lozano: manifiesta que, como es conocimiento de todos, la directiva que entra continúa con lo que se ha estado ejecutando, yo asumí con un proceso de juicio que la compañera Delia había plantado al compañero José Manuel, a mí me tocó trasladarme hasta la ciudad de Quito para archivar el juicio que estaba en proceso a causa del corte de agua, el mismo que fue una resolución que se resolvió en asamblea general. **Donación de un terreno por parte del señor Manuel Namcela. Gloria Gualan:** pregunta acerca de un terreno que fue donado por el señor Manuel Namcela. **Martha Lozano:** menciona que es su periodo no hizo la donación el compañero, era más antes, pero en asamblea general decidimos cambiar con la señora Delia Namcela para poder ampliar la vía, todavía queda un pedazo pequeño no sé qué se pueda hacer ahí, es todo lo que puedo aclarar. **José Manuel Lozano:** menciona que la decisión de permutar el terreno no fue decidido en asamblea sino en una minga que se tuvo. **Laura Gualan:** menciona que participo como secretaria en ese periodo, como seguía derrumbando tuvimos que cambiar con doña Delia, pero se hizo mediante la asamblea y todos aceptamos, decidimos hacer una minga para ver como esta y en vista que si era conveniente cambiamos, incluso ese mismo día elaboramos el acta y ese documento debe reposar dentro de la comuna. **Fiestas programadas por la comuna Martha Lozano:** menciona que se retomó hacer las fiestas de la comunidad y sacamos $500 dólares para la comida y compartir con la gente, además se terminó el trabajo de la construcción la cocina qué se estaba realizando con el presupuesto participativo; i).- **PERIODO 2013-2014 JAIME MEDINA** En sus periodos entre las actividades más relevantes que se ha ejecutado son: i.1.- Ejecución del proyecto de construcción del estadio; i.2.- Proyecto de alumbrado público; i.3.- Obra social; i.4.- Fiestas programadas por la comuna, i.5.-Coordina actividades de mantenimiento de vías y de agua. **Ejecución del proyecto de construcción del estadio**; **El presidente:** menciona que, como amante al deporte y por el bien de la juventud se ha iniciado con el proyecto de ejecución del estadio, una de las obras muy importantes en bien el a comuna y que lamentablemente no se está aprovechando. **Proyecto de alumbrado público Doris Morocho:** menciona que, el compañero realizo algunas obras, como el proyecto de la luz, que fue en beneficio de la comunidad. **Obra social, Purificación Lozano:** menciona que, durante esos periodos ayudo mucho a una familia que estaban en malas condiciones, incluso están las hijas que son fieles testigos de cómo el organizo para ayudar y todos apoyamos. **Laura Gualan:** menciona que la compañera María se refiere a mi familia por las condiciones que pasamos con mi mama, el compañero Jaime era buen dirigente digno de felicitarle, que a través de su gestión nos ayudaron todos los compañeros de la

comunidad, pero una vez más reitero el agradecimiento hacia ustedes por el apoyo que hemos recibido. **Juan Namcela:** menciona que durante los dos periodos no hay nada que decir porque fue un dirigente que trabajo por la comunidad. **Gloria Gualan:** menciona que ha sido el presidente que más ha trabajado por la comuna, ha gestionado algunas obras pensando en el bienestar de todos. **Martha Lozano:** manifiesta que, los años de presidencia que paso ha sido un buen dirigente y por eso la comunidad le confió, en su último periodo también le confiamos, pero sin embargo las cosas terminaron mal; j).- **PERIODO 2015 LAURA GUALAN** En su periodo entre las actividades más relevantes que se ha ejecutado son: j.1.-Obra social; j.2.-Coordina actividades de mantenimiento de vías y de agua. **Obra social Luis Gualan:** menciona que ese año nos tocó muy duro por la situación de la compañera Zoila Chalan, asumimos el niño de la compañera viendo las circunstancias en la que se encontraba fue una experiencia nueva para todos y la compañera Laura no ha hecho nada en contra de la comunidad. **Balbina Morocho:** menciona que, durante ese año asumimos una responsabilidad bastante dura y ella como cabildo estaba al frente, teníamos que reunirnos cada tarde, es digo de felicitar a la compañera por su labor, por otro lado, se tenía que dar el seguimiento al niño hasta los 18 años y cada cabildo debía continuar con el seguimiento, pero no se cumplió, en ese año mi Perona y José Manuel cumplimos con esa responsabilidad de vigilar al niño a ver si está en buenas condiciones. **Claudia Namcela:** manifiesta en cuanto al niño, si el compromiso de la comuna ha sido velar por su bienestar se debería retomar para continuar con el seguimiento, y felicitar a las compañeras, como mujeres asumieron una responsabilidad de dirigencia cosa que no es fácil, pero velaron por el bienestar de todos. **Laura Gualan:** menciona que, fue un año duro que le toco asumir, un cargo riesgoso y nuevo para todos, a pesar de eso logramos salvar al niño, aunque para la otra fue demasiado tarde y falleció, agradece a toda la comunidad por el apoyo, también se quedó que cada dirigencia debía continuar con el seguimiento, pero no se cumplió, pide que ahora se retome y se dé el seguimiento al niño. **El presidente:** menciona que es muy importante refrescarnos la memoria y como cabildo de este año no se ha visitado al niño para ver en qué condiciones se encuentra. **Martha Lozano:** menciona que, dentro de la comunidad se hizo lo justo con el niño, también realizamos un acuerdo donde que los señores tenían que vivir dentro de la comunidad, pero no se ha cumplido, ni al niño hemos visitado para ver como esta, pide q partir de ahora se haga el seguimiento por que la responsabilidad es de toda la comuna; **k).-PERIODO 2016 DANIEL CHALAN** En su periodo entre las actividades más relevantes que se ha ejecutado son: k.1.-Normar la

participación de los comuneros en reuniones y mingas; k.2.-Obra social; k.3.- Fiestas programadas por la comuna, Abandona la coordinación; k.4.-Continúa trabajos del estadio; k.4.- Coordina actividades de mantenimiento de vías y de agua; k.5.- Coordina proyectos de huertos. **Normar la participación de los comuneros en reuniones y mingas**: **María Lozano, Gloria Gualan, Narcisa Vacacela:** coinciden que ha sido uno de los pasos muy importantes para crear responsabilidad de los compañeros comuneros en la que a partir de este cabildo empezamos hacer puntuales tanto en las mingas como en asambleas generales. **Obra social. Martha Lozano, María Lozano, Víctor Morocho, Luz Morocho:** en sus intervenciones coinciden que no se ha investigado a profundidad en la situación que ha estado atravesando la compañera Martha, además por no tener información por parte de la compañera no se hizo el aporte solidario y se procedió a realizar el corte de agua en cumplimiento a lo aprobado en asamblea. **Fiestas programadas por la comuna, Abandona la coordinación**: **Matilde Ortega, Rosa María, Martha Lozano, María Lozano, Luz Morocho:** coinciden que las fiestas de la comuna se han proyectar a autofinanciar a la que han trabajado los miembros de la directiva y toda la comuna, pero lamentablemente durante los días de la programación el compañero Daniel abandona la coordinación por desacuerdos con la compañera Tamia, motivo por lo cual aparecieron informes de pérdidas de algunos javas de cerveza razón por lo que se tuvo que pagar con dinero de la comuna. **Daniel Chalan:** menciona que al iniciar su periodo fue muy claro en exponer las reglas de cómo se va trabajar durante su periodo y todos estuvieron de acuerdo conforme consta en el acta. En contestación a las versiones de la compañera Martha manifiesta que se ha cumplido y ha hecho cumplir si excepción de nadie las reglas del juego aprobadas. Por lo tanto, se ha seguido todos los procedimientos pertinentes y al no tener ninguna comunicación verbal ni escrita por parte de la compañera se procedió a realizar el corte de agua. En respuesta a la compañera Rosa María manifiesta que efectivamente la fiesta se realizó con la colaboración y el apoyo de toda la comuna, durante la fiesta hubo un desacuerdo con Tamia, me ausenté por unos días, para el conteo final no estuve presente, el informe se elaboró dentro la directiva, no se ha hecho nada a las escondidas, si no se dio el seguimiento es porque en ese momento nadie dijo nada. **Ricardo Gualan:** manifiesta que es muy importe hacer este análisis porque muchas de las veces sin conocer la realidad juzgamos a alguna persona, cada presidente tiene diferente política de trabajo lo cual debemos respetar, apoyar como comunidad y darnos ánimos entre nosotros. l).- **PERIODO 2017 MIGUEL VACACELA** En su periodo entre las actividades más relevantes que se ha ejecutado son:

l.1.- Lastrado de las vías en las partes altas de la comuna, apretura de vía sector Pulla Guayco y Cuy Pamba; l.2.- Ayuda social; l.3.-Coordina actividades de mantenimiento de vías y de agua. **Lastrado de las vías en las partes altas de la comuna, apretura de vía sector Pulla Guayco y Cuy Pamba. Luis Gualan:** agradece y felicita al compañero Miguel por apoyo que nos dio con el material para el lastrado de las vías en beneficio de la comuna. **Marta Lozano:** menciona que no estuvo de acuerdo con la cuota que puso después que se apertura la vía cuando ya no se pudo pagar, había que aportar $ 10 y eso fue duro para mí porque a veces no se tiene y no se consultó en asamblea para poner la cuota. **Purificación Lozano:** menciona que las cuotas que se ha puesto han sido para poder terminar la obra que van en beneficio de la comuna. **Ayuda social**: **Polivio Gualan**: agradece y felicita al compañero por la colaboración, no solo con el material para la vía, incluso con un ganado para eventos de la comunidad. **Delia Namcela:** menciona que son dignos de felicitar por su colaboración, también para la fiesta de la virgencita de Zhindar nos colaboró con un ganado para compartir con los devotos. **Miguel Vacacela:** agradece por la confianza que han tenido en poner al frente de la dirigencia, y en tema de cuota se hizo con el ánimo de buscar un mejor servicio para la comunidad y poder avanzar con el trabajo; m).- **PERIODO 2018 POLIVIO GUALAN** En su periodo entre las actividades más relevantes que se ha ejecutado son: m.1.- Declinación de competencia del niño N.N.; m.2.- Obra social, construcción de una vivienda para Benigno Chalan; m.3.- Coordina actividades de mantenimiento de vías y de agua; m.4.- Recuperación de los terrenos del Sr. Julio Puchaicela. **Declinación de competencia del niño N.N. Luis Gualán:** menciona que ha cometido un grave error, el caso de un niño que le quitaron a su mama, cuando la comunidad no estaba de acuerdo, pero sin embargo solo fueron cuatros personas quienes fueron a firmar, decían que la comunidad de Quisquinchir está llevando el proceso, el acta habían firmado tomando el nombre de la comunidad, y eso nos causó molestia, espero que no se vuelva repetir estos casos. **Gloria Gualán:** menciona que, el compañero Polivio inicio anulando un acta que ya fue aprobada por la asamblea, por otro lado, el caso de compañera Lauriana le quitaron al niño, el compañero solito sin consultar a la asamblea ni a la directiva pidieron la declinación de competencia aduciendo que las dos comunidades están de acuerdo, cuando la comuna no tuvo conocimiento. **Juan Namcela:** menciona que el niño vivía en malas condiciones con su mama, por eso decidió irse a vivir con su papa. **Martha Lozano:** menciona que a veces juzgamos sin saber la realidad y el compañero Polivio se prestó para hacer las cosas que tres personas quisieron, se fueron a Quisquinchir ahí decidieron

que el niño fuera con su papá hasta le impidieron que su mama vea a su hijo. **Delia Namcela:** menciona que fue una de las personas quien apoyo este proceso, porque sabe la realidad de la situación, los tramites que hicieron fue en Quisquinchir porque mi sobrino vive allá y las versione de la Lauriana porque vive aquí se recibió las versiones en asamblea, información que fue traspasada a Quisquinchir, además nadie impidió que ella pueda ver a su hijo. **Doris Morocho:** menciona que formaba parte de la directiva de justicia, desde mi punto de vista todo se hizo mal, no siguieron los lineamientos como debe ser una justicia indígena en el artículo 171. En Quisquinchir le querían obligar que tiene que pasar a la justicia indígena cuando ella ya tenía ganado el proceso en la justicia ordinaria, en vista de tantas anomalías yo renuncié mi cargo. **Víctor Morocho:** menciona que, el cuestionamiento de este análisis es porque habido una resolución de la asamblea y que se ha ido por encima de esa decisión, el tema de justicia de familias creo que es otro punto análisis, el tema en discusión es que no ha respetado la decisión de la asamblea. **Narcisa Vacacela:** menciona que desde su punto de vista es complicado llagar a ver lo que vive una familia porque solo los vivimos sabemos la realidad, y las consecuencias de nuestros actos recae en nuestros niños, llegando a una cierta edad ya pueden decidir ellos mismo, si van con su mamá o con su papá. **Purificación Lozano:** menciona que se trata la vida de un niño y como madre no soportaría una cosa así, pide que no se vuelva suscitar una situación como esta. **Miguel Vacacela:** menciona que, ante la vida de un ser humano jamás pude decidir la asamblea, tuve la oportunidad de participar en la reunión cuando la compañera Laurina expuso su situación, pregunto a la asamblea quién es más vulnerable la madre o el hijo, la asamblea responde el niño, una madre puede defenderse, puede valerse por sí misma pero un niño no puede defenderse solo y por tanto no comparto con la idea que dicen ¨que nunca más vuelva suceder¨, lo que no volviera suceder es la separación de las parejas, porque las consecuencias las pagan los hijos, y en este caso el niño decidió irse con su papa. **Polivio Gualán:** menciona que el juicio que nos presentaron acá, hemos leído ante la asamblea, vinieron los compañeros de Quisquinchir pedían como testificación como era la vida de la compañera porque vive aquí, nosotros hemos tenido conversaciones con ella en asamblea, incluso nos fuimos hasta la casa con el fin que arreglen las cosas, los compañeros de Quisquinchir nos llamaron fuimos con ella ahí también tratamos de hacer ver muchas cosas, ella acepto sus errores, Don Segundo se comprometió pagar 80 dólares mensuales, dar un terreno en el Oriente, hacer los gastos del estudio, en la comida ya se quedó de acuerdo así entre las dos partes, pero ya para firmar el convenio ella ya no se presentó entonces ahí se decidió

pedir la declinación de competencia a la justicia ordinaria porque el caso no estaba sentenciado, los compañeros de Quisquinchir empezaron con el proceso, por otro lado el niño en presencia de las autoridades educativas y de la justicia ordinaria decidió ir a vivir con su con su padre. **María Lozano:** menciona que, algunos compañeros siempre dicen que hemos secuestrado al niño, don segundo por orden de la fiscalía no podía llegar a la casa ni acercarse a la Lauriana, pero si podía ver al niño, en una ocasión Segundo se ha ido a ver a su hijo en la escuela y él niño se ha ido con su papá y la Lauriana al enterarse fue con las autoridades, la policía el fiscal a traer, al llegar a la casa del padre encontraron al niño haciendo los deberes y con un plato de frutas, viendo que estaba bien cuidado por su padre lo dejaron con él, entonces para dar la declinación de competencia el juez recibió la testificación de las autoridades por eso el proceso paso a manos de la justicia indígena. **Luis Gualan:** Pregunta cómo el juez va dar declinación de competencia por qué no pueden juzgar a una persona dos veces por una misma causa. **María Lozano:** menciona que el juicio todavía no estaba sentenciado por eso se dio la declinación de competencia; n).- **PERIODO 2019 LAURO GUALAN** En su periodo entre las actividades más relevantes que se ha ejecutado son: n.1.- Lastrado de las vías sector Shangla y Pulla Guayco; n.2.- Desaparece el equipo de justicia indígena; n.3.- Por influencias coliqueras marca la división interna de la comuna; n.4.- Presentación del Proyecto de alumbrado público y medidores; n.5.- Coordina actividades de mantenimiento de vías y de agua. **Lastrado de la vía sector Shangla y Pulla Guayco. Carmen Puchaicela:** Pregunta cuál fue la razón de haber hecho botar las piedras en su propiedad cuando realizaban el trabajo de lastrado de vía en Shanla, ella para no perjudicar a los vecinos teníamos que enterrar y cuando te pregunte porque hizo botar usted me contestó diciendo ponga en el cerco y no ha pasado nada. **Desaparece el equipo de justicia indígena. Rosa María:** pregunta que paso con la justicia comunitaria en su periodo, porque se perdió. **Lauro Gualan:** menciona que, al momento que fue electo como candidato manifesté que la justicia comunitaria se termine porque es un tema muy delicado, si me aceptan con esa condición acepto la candidatura y la asamblea estaba de acuerdo, esa fue la razón. **Por influencias politiquera marca la división interna de la comuna. Narcisa Vacacela:** menciona que desde ese tiempo empezamos con un poco de división por las elecciones, ese mismo día dos partidos políticos en diferentes lugares de nuestra comuna, para las siguientes elecciones sería bueno de ponernos de acuerdo que los candidatos nos visiten días diferentes y recibir toda la comuna. **Angelina Puchaicela:** manifiesta que en una ocasión fui a pedir un aval porque necesitaba mi hijo para la universidad, me dijo si te voy a dar,

pero si yo te pidiera un voto no me hubieras apoyado, pido que esas cosas no se vuelvan repetir, como comunidad no se puede negar un aval para los que necesitemos. **Presentación del Proyecto de alumbrado público y medidores. Lauro Gualan:** menciona que, siempre se ha buscado el bienestar común y no personal se trabajó en proyectos de la luz, alcantarillado, del agua, en las mingas de las vías y cunetas, el tema de la compañera Carmen fue cuando se hizo el lastrado, como se trabaja con las maquinas las piedras no se podían detener espero que me disculpe, el otro tema asumo mi error no llegamos a un consenso con los compañeros que estaban apoyando al otro candidato, espero que me disculpen toda la comunidad por mis errores cometidos o).-**PERIODO 2020 JAIME MEDINA** En su periodo entre las actividades más relevantes que se ha ejecutado son: o.1.- Conformación del COE comunitario; o.2.- Colocación de controles en las vías internas de la comuna; o.3.- Apertura de las ferias de comercialización de productos agrícolas; o.4.- Apertura de la feria ganadera; o.5.- Firma del convenio con el municipio para la zaranda; o.6.- Firma de ampliación del convenio con el municipio para el relleno sanitario en contra de las resoluciones de la asamblea general; o.6.- Suplantación de firmas para adquirir el nombramiento del cabildo, información que fue emitida por el MAC; o.7.- Coordina actividades de mantenimiento de vías y de agua. **Lourdes Chalan:** menciona que la vez anterior el compañero Jaime ya se disculpó ante la asamblea, por irrespetar la decisión de la asamblea y explico sus razones sobre la firma del convenio para el relleno. **Juan Namcela:** manifiesta que este cabildo ya está analizado y por eso se pidió analizar de los años anteriores. **Fabián Macas:** manifiesta que es una satisfacción de poder escuchar que todos hayan podido expresar sus sentimientos y sacar sus dudas, a veces por nuestras diferencias no hemos podido aprovechar teniendo recursos, terreno lo que nos falta es la unidad, esperamos que a partir de ahora trabajemos todos en bien de la comunidad. **El presidente:** menciona que ha quedado concluida esta parte del proceso para luego proceder a evaluar a cada una de las autoridades sujetas a evaluación y proceder a su respectiva sanción, nuestro objetivo ha sido poder expresarnos todo el sentimiento que llevamos guardado durante muchos años. **CLAUSURA** Para concluir con la asamblea se procede realizar una actividad, la entrega de unas plantas frutales y víveres a los comuneros. Siendo las dos con treinta minutos de la madrugada, se da por terminada la presente reunión para constancia de lo actuado firman. **SEGUNDO: (CHINI) JURISDICCIÓN Y COMPETENCIA**: en virtud del artículo 171, el artículo 57 numerales 9 y 10, de la Constitución de la República; el artículo 65 de la Ley Orgánica de Garantías Jurisdiccionales y Control Constitucional;

los Art. 343; y, 344 del Código Orgánico de la Función Judicial; así como los instrumentos internacionales, artículo 10 numerales 1 y 2 del convenio 169 de la OIT y los artículos 1, 2, 5, 34 y 40 de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas por la ONU; los Art. VI y XXII, de la Declaración Americana Sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y otros convenios y tratados internacionales a favor de los pueblos indígenas y tribales en países independientes del cual es suscriptor el Estado Ecuatoriano; con observancia del debido proceso del Derecho Consuetudinario; además, con tales preceptos regulados tanto en la constitución y demás leyes y convenios a favor de los pueblos indígenas. Respecto a la competencia material la justicia indígena debe conocer y regular todas las materias, sin límite alguno de cuantía y gravedad; los derechos indígenas no dividen su sistema jurídico en materias, como lo hace el sistema estatal, es decir, no existe derecho civil, derecho penal, derecho familiar, entre otros, sino que la resolución de conflictos se fusiona con la vida diaria de la comunidad formando parte del todo. Lo contrario sería volver a un monismo jurídico en reemplazo del pluralismo jurídico igualitario garantizado en el capítulo cuarto de la Constitución, como lo manifiesta Ávila. Luis F (como se citó en Ron E. Ximena 2015) "...para la cosmovisión indígena, territorio no es solamente la tierra sino además el componente espiritual y cosmogónico que le otorga una dimensión que en algunos casos no puede ser materializada; si bien es cierto, la Constitución de la República del Ecuador en su Art. 171, establece que se adoptará una Ley de Coordinación y Cooperación entre los dos sistemas de justicia (justicia ordinaria y justicia indígena), sin embargo, aún no se cuenta con dicha norma secundaria, no obstante la falta de esta Ley no impide el ejercicio de este derecho colectivo, y como manifestaría la Corte Constitucional Colombiana en la Sentencia T 552 del 10 de julio de 2003, **La ausencia de Ley de Coordinación no es óbice para la procedencia de la jurisdicción indígena; CAUSAS POR LAS QUE SERAN OBJETO DE SANCION A LOS EX CABILDOS: 1.-** Por Irrespetar la decisión de la asamblea general; 2.- Por no transferir los bienes de la comuna al siguiente cabildo. **3.-** Por no recibir los bienes de la comuna del cabildo saliente. 4.- Por no actualizar los documentos de la comuna. **5.-** Por causar división interna de la comuna. **6.-** Por abandono temporal a sus funciones y suplantación de firmas. 2009 DELIA NAMCELA**: Por no transferir los bienes de la comuna al siguiente cabildo:** Reparación de las instalaciones del servicio de agua tratada de la cocina y baños de la comuna. 2010 JUAN NAMCELA **Por no recibir los bienes de la comuna del cabildo saliente.** Limpieza de la casa comunal y construcción de un alzadero para la basura. 2013-

2014-2020 JAIME MEDINA **Por Irrespetar la decisión de la asamblea general. Por no actualizar los documentos de la comuna** No podrá ejercer ninguna dignidad como autoridad de la comuna por un lapso de 7 años a partir del día 10 de septiembre del año 2021, sin excepción de cumplir con responsabilidades de trabajos comunitarios y limpieza del estadio. 2015 LAURA GUALÁN 2017 MIGUEL VACACELA 2018 POLIVIO GUALÁN **Por no actualizar los documentos de la comuna SRI** Pintar: salón de sesiones, oficina, cocina y baños de la comuna.2016 DANIEL CHALAN **Por abandono temporal a sus funciones y suplantación de firmas.** Por causar pérdidas económicas en la comuna debe restituir la cantidad de $ 600, seiscientos dólares y no podrá ejercer ninguna dignidad como autoridad de la comuna por un lapso de 7 años a partir del día 10 de septiembre del año 2021, sin excepción de cumplir con responsabilidades de trabajos comunitarios; LAURO GUALÁN **Por causar división interna de la comuna** Cambio y reparación del tumbado, iluminación e interruptores del salón de sesiones.

NOTA: todos los materiales correrán cuenta de los cabildos sancionados.

Tiempo de cumplimiento será a partir del 10 de septiembre del año 2021 hasta el 10 de octubre del 2021.

En caso de incumplimiento a las sanciones establecidas en el presente documento no podrán ejercer cargos de autoridad dentro de la comuna definitivamente.

Sanción general: las personas quienes vuelvan recabar los problemas que ya pasaron, pagaran por triplicado el servicio del agua de consumo humano por un lapso de 5 años, en caso de no tener derecho propio recaerá directamente sobre el derecho en donde habita el infractor.

La presente sentencia firma:

Miguel Vacacela
PRESIDENTE

Mercy Gualan
SECRETARIA

Ángel Sigcho
SINDICO

Caso 7: Acta resolutiva del conflicto por pérdida de 4 cabezas de ganado vacuno del primer compareciente y 3 semovientes de la segunda compareciente suscitado en la parroquia de Taquil del cantón y provincia de Loja

PARTES EN CONFLCITO: SEGUNDO MISAEL MONTOYA VIÑAMAWA y ARCELIA OCHOA en contra de los señores **YUNGA LEON ARMANDO TRANQUILINO y MANUEL DE JESÚS ASUERO LEÓN.**

En la comunidad de Tuncarta, de la Parroquia y cantón Saraguro, provincia de Loja, a los 27 días del mes de marzo de 2015 siendo las 8h00horas, previa convocatoria realizada por las autoridades de las comunidades indígenas y campesinas de la provincia de Loja y Zamora Chinchipe, se instala **EL CONSEJO INTERPROVINCIAL DE ADMINISTRACIÓN DE JUSTICIA ANCESTRAL DEL PUEBLO KICHWA SARAGURO CON SEDE EN TUNCARTA**, El literal l) del numeral 7 del Art. 76 de la Constitución de la República señala, que las resoluciones de los poderes públicos deben ser motivadas, que no habrá motivación si en la resolución no se enuncian las normas o principios jurídicos en que se funda y no se explica la pertinencia de su aplicación en los antecedentes de hecho, en concordancia a las facultades y garantías constitucionales que rige para el ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas, como son los Arts. 57 y 171 de la Carta Magna, el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, en observancia de las disposiciones de los Arts. 343 y 344 del Código Orgánico de la Función Judicial, la Ley Orgánica de Garantías Jurisdiccionales y Control Constitucional y demás Instrumentos Internacionales de Derechos Humanos, en uso de las facultades establecidas sobre el Derecho Consuetudinario o Derecho Mayor, siendo el momento de resolver el conflicto interno de **PERDIDA DE SIETE CAVEZAS DE GANADO VACUNO,** suscitado entre los señores: **SEGUNDO MISAEL MONTOYA VIÑAMAWA y ARCELIA OCHOA** en contra de **ARMANDO TRANQUILINO YUNGA LEON y MANUEL DE JESÚS ASUERO LEON,** en virtud de lo cual la Asamblea del Consejo expone: **PRIMERO: ANTECEDENTES.- a).-** Con fecha 27 de febrero del año 2015 las Autoridades del Consejo Interprovincial de Justicia Indígena; avocan conocimiento del presente **"conflicto interno"** manifiesta el señor **GABRIEL VICENTE MEDINA GUALÁN,** que de la entrada de peña negra **JOSÉ VINICIO ANDRADE SARANGO**, se sacó 3 cabezas de ganado, a Cenen con **ARMANDO TRANQUILINO YUNGA**, a sí mismo los ganados de la señora **MACRINA GONZÁLEZ SARANGO,** también me comento que el mismo se llevó en contubernio con los señores **JAIME ORDOÑEZ** alias el chapetón, **LUIS POMPILIO QUIZHPE PADILLA**, **ARMANDO TRANQUILINO YUNGA Y MANUEL DE JESÚS ASUERO LEÓN**. **b).-** Inmediatamente el coordinador solicita a la Asamblea, se nombre una comisión especializada los mismos que tendrán la autorización del **JUEZ COLECTIVO**, para hacer comparecer a los sospechosos; luego de varias intervenciones de los asambleístas se designa y se posesiona a hombres y mujeres con

equidad de género como consta los nombres en el expediente; **c).-** El JUEZ COLECTIVO, dispone a la comisión acogiendo a los principios de oralidad o con la boleta de detención suscrita por el Consejo y con la cooperación de la fuerza pública hagan comparecer a los señores **ARMANDO TRANQUILINO YUNGA LEON y MANUEL DE JESÚS AZUERO LEÓN; d).-** Acto seguido el coordinador solicita nuevamente a la Asamblea, se nombre una comisión especializada para garantizar la permanencia de los sospechosos en la comunidad de Tuncarta, sede de las audiencias de las Autoridades del Pueblo Saraguro, luego de varias intervenciones de los asambleístas se acuerda que esta comisión estará integrada como minino por trece miembros o de acuerdo a las necesidades designados por cada comunidad y relevados hasta que se concluyan las audiencias**. e).-** Llegada al conocimiento de este Consejo el conflicto interno en contra de los señores**, ARMANDO TRANQUILINO YUNGA LEON y MANUEL DE JESÚS AZUERO LEÓN**, quienes presumiblemente tendrían responsabilidades en el presunto LLAKI, por violar los derechos de propiedad establecidos en el Art. 83 numeral 2 que establece el principio del **AMA SHWA (NO ROBAR),** pues el Consejo, como titular del Derecho Consuetudinario para mantener y restablecer la armonía interna de sus comunidades, ha dado inicio a la investigación (tapuykuna). **SEGUNDO: INVESTIGACION DEL CONFLICTO O TAPUYKUNA.- a).-** En la casa comunal de Tuncarta, de la parroquia y cantón Saraguro, provincia de Loja, a los 5 días del mes de marzo del año 2015, ante la Asamblea del Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Ancestral del Pueblo Kichwa Saraguro, comparecen los señores **ARMANDO TRANQUILINO YUNGA LEÓN Y MANUEL DE JESÚS AZUERO**, siendo las 20h00 del día y hora señalado que tuvo lugar la audiencia pública y contradictoria e**l Presidente de la "FIIS", concede la palabra al señor: b).- ARMANDO TRANQUILINO YUNGA LEÓN, quien manifiesta,** Sr. Presidente del Consejo y señores de la Asamblea, en su legítimo derecho a la defensa expone que él nunca participo en los robos de ganados del sector peña negra con **JOSÉ VINICIO ANDRADE SARANGO**, a sí mismo sobre los ganados de la señora Macrina González, por cuanto el señor Gabriel Medina me ha acusado de forma maliciosa en la participación de estos robos. Pero si bajo juramento manifiesto, que robó los semovientes del señor Segundo Misael Montoya Villamagua del **Sector: Anìs en Mayo del año 2011,** Vaca pintada preñada de 8 meses, cachos normales, de 4 años de edad aproximadamente, cantidad de leche 11 litros, Vaca pintada preñada de 8 meses, cachos pequeños, de 4 años de edad aproximadamente, cantidad de leche 11 litros, Vaca pintada preñada de 8 meses, cachos pequeños, de 4 años de edad aproximadamente, cantidad de leche 11 litros, y Vaca negra preñada de 9 meses, cachos pequeños, su edad de 3 años, cantidad leche 9 litros, a sí mismo del señor Sergio Orellana Ordoñez del **Sector: del sector Anís el 10 septiembre del año 2011, una** Yegua colorado, oreja pequeña, de 8 años de edad, como también de la señora Arcelia Ochoa del **Sector: Anís en Junio del año 2010,** Vaca pintada preñada de 9 meses, cachos pequeños, edad 5 años aproximadamente, cantidad de leche 10 litros, segunda gestación; Vaca negra cachos normales, su edad de 6 años aproximadamente, cantidad de leche 10 litros, preñada de 8 meses, tercera gestación y Torete pintado, cachos

pequeños, su edad de 3 años. **c).- MANUEL DE JESÚS AZUERO LEÓN, quien manifiesta,** Sr. Presidente del Consejo y señores de la Asamblea, en su legítimo derecho a la defensa de la misma manera expone que él nunca participo en los robos de ganados del sector peña negra con **JOSÉ VINICIO ANDRADE SARANGO**, a sí mismo sobre los ganados de la señora Macrina González, por cuanto el señor Gabriel Medina nos ha acusado de forma maliciosa en la participación de estos robos. Pero si bajo juramento manifiesto, de lo arriba indicado fui parte de los robos con el señor **ARMANDO TRANQUILINO YUNGA LEÓN.** Luego de receptar las pruebas testimoniales, se declara culpables a los implicados del proceso de abigeato, sin perjuicios de la Corte Constitucional, tal como consta en el respectivo expediente, que reposa en los archivos del Consejo, el JUEZ COLECTIVO, declaran culpables a los señores **ARMANDO TRANQUILINO YUNGA LEON y MANUEL DE JESÚS AZUERO LEÓN**, sin perjuicio de la Corte Constitucional. **TERCERO: RESOLUCIÓN.-** La Asamblea del Consejo, somos autoridades competentes, para conocer y resolver el presente caso, por cuanto cumple los requisitos del conflicto interno; con el conocimiento de la verdad de los hechos sobre el **"conflicto interno"** de esta jurisdicción y respetuosos de las disposiciones legales del ordenamiento jurídico nacional y en uso de las facultades jurisdiccionales otorgado por la Constitución de la república y tomando como base los principios **del AMA KILLA, AMA LLULLA Y AMA SHUWA**, los Derechos Colectivos y las normas del Derecho Consuetudinario, las Juezas y Jueces de la comunidad indígena del Pueblo Kichwa Saraguro, de la provincia de Loja: **ADMINISTRANDO JUSTICIA EN NOMBRE DE LAS COMUNIDADES, PUEBLOS Y NACIONALIDADES ORIGINARIAS DEL ECUADOR, RESUELVE**: que los ciudadanos **ARMANDO TRANQUILINO YUNGA LEON y MANUEL DE JESÚS AZUERO LEÓN,** oriundos de la parroquia de Taquil, cantón y provincia de Loja, sean juzgados y sanados bajo los siguientes usos y costumbres de derecho consuetudinario: **1.-** Que sean reprendidos por sus padres, padrinos y las personas mayores o del Consejo, aplicando la limpieza con la ortiga, baño de purificación; **2.-** Se dispone que el señor Luis Pompilio Quizhpe Padilla, de acuerdo al código del resarcimiento cancele a los señores **SEGUNDO MISAEL MONTOYA VILLAMAGUA, la cantidad de 3.000,oo dólares por los semovientes antes indicado, a la señora ARCELIA OCHOA, la cantidad de 1.900,oo dólares, en partes iguales por ser cómplices directos de los robos realizados: 3.-** Se prohíbe por un tiempo de 5 años consecutivos, no podrá realizar la compra de los ganados por haber sido comprobado en esta investigación como factor condicionante para cometer estos actos ilícitos; **4.-** Se prohíbe todo tipo de represalias en contra de los dirigentes, testigos y sus familiares, las partes afectadas. **5.-** Organizar talleres para eliminar la inseguridad ciudadana y abigeato en la parroquia Taquil en coordinación con la junta parroquial; **6.-** En caso de incumplimiento o reincidencia de los procesados, se deja constancia que la misma autoridad juzgadora ordenará la pena privativa de libertad en coordinación con la Justicia Ordinaria. Póngase en conocimiento de las partes y cúmplase. Tuncarta, 27 de marzo de dos mil quince. Para testimonio de lo actuado, firman las Juezas y Jueces de la comunidad de Tuncarta, 27 de marzo de 2015.

Atentamente,

Miguel Ángel González
COORDINACIÓN DE CIAJAPIKIS

Pedro Manuel Sigcho Poma
PRESDIENTE DE LA FIIS

Para constancia de lo actuado, ***CERTIFICA,*** el señor Efraín Porfirio Sarango en calidad de Secretario titular del Consejo de administración de justicia indígena.

Efraín Porfirio Sarango

SECRETARIO

Caso 8: Acta resolutiva del conflicto interno sobre abigeato (ganado bovino) en la parroquia Wishawiña, canton Zaruma, provincia El Oro

PARTES EN CONFLCITO: Señores **HERMAN OSWALDO ORTEGA MACAS, JUAN GUILLERMO NARVÀEZ Y JULIO VICENTE ORTEGA GODOY** en contra del señor **ANGEL PÒLIVIO MOFILIO ARMIJOS JAPON.**

En la matriz de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro ubicado en la comunidad de Tuncarta de la parroquia y cantón Saraguro, a los 01 días del mes de septiembre de 2016 siendo las 18h00 horas, previa convocatoria realizada por las autoridades indígenas, se instala **LA AUDIENCIA DE ADMINISTRACIÓN DE JUSTICIA ANCESTRAL DEL PUEBLO KICHWA SARAGURO EN LA COMUNIDAD DE TUNCARTA**, en la misma se da a conocer que el Art. 76, numeral 7, literal l) de la Constitución de la República del Ecuador señala, que las resoluciones de los poderes públicos deben ser motivadas, que no habrá motivación si en la resolución no se enuncian las normas o principios jurídicos en que se funda y no se explica la pertinencia de su aplicación en los antecedentes de hecho, en concordancia a las facultades y garantías constitucionales que rige para el ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas, como son los Arts. 57 y 171 de la Carta Magna, el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, en observancia de las disposiciones de los Arts. 343 y 344 del Código Orgánico de la Función Judicial, la Ley Orgánica de Garantías Jurisdiccionales y Control Constitucional y demás Instrumentos Internacionales de Derechos Humanos, en uso de las facultades establecidas sobre el Derecho Consuetudinario o Derecho Mayor, siendo el momento de resolver el conflicto interno sobre una ABIGEATO (GANADO BOVINO) en la parroquia Wishawiña, cantón Zaruma, provincia del Oro, suscitado entre los señores **HERMAN OSWALDO ORTEGA MACAS, JUAN GUILLERMO NARVÀEZ Y JULIO VICENTE ORTEGA GODOY** en contra del señor **ANGEL PÒLIVIO MOFILIO ARMIJOS JAPON,** en virtud de lo cual las autoridades del Consejo exponen: **PRIMERO: ANTECEDENTES.- a).-** Con fecha, julio 19 de 2016, las autoridades del Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena; avocan conocimiento del presente **"conflicto interno"** suscitado el 12 de mayo de 2016 en la que, manifiesta el señor el **HERMAN OSWALDO ORTEGA MACAS** ecuatoriano, cédula de identidad Nro. 110415682-1, estado civil casado, 30 años de edad, ocupación agricultor, domiciliado en el barrio San Fernando de la Parroquia Celen, cantón Saraguro, provincia de Loja, que el día 12 de mayo de 2016, aproximadamente a las 11h30 de la mañana en el sector Chinchillo de la parroquia Wishawiña, cantón Zaruma, provincia del Oro, en ese lugar tengo una propiedad con ganado, antes tenía extraviado un toro; que no lo encontraba hasta esa fecha, en algunas ocasiones sabe juntarse con los ganados del señor Juan Guillermo Narváez Romero, quien arrienda el pasto de mis colindantes al frente de mi propiedad, por tal razón por el camino antiguo me fui a ver en el potrero del señor Narváez, desde el otro lado alcancé a mirar a dos personas de sexo masculino, el uno vestía con chompa de color gris, pantalón negro, botas rodilleras negras y gorra

negra, el otro señor vestía una chompa de color rojo con el cierre abierto, camisa blanca, pantalón de color negro, botas rodilleras de color negro, gorro de color negro; el mismo que cargaba una mochila de color verde; los mismos llevaban 12 cabezas de ganado de colores: shiros, pintados, manzanillos y una bacona encerada, que hace un mes y medio había pasado a mi potrero, estaban sacando del potrero, arreaban una distancia de unos 800 metros con dirección a la parroquia Selva Alegre, mientras yo caminaba por el otro lado con esa misma dirección, pensando que era don Guillermo Narváez lo grite hey don Guillermo espere, cuando escucharon los dos señores que estaban arreando el ganado empezaron a correr dejando de llevar el ganado, ahí pensé que no es don Guillermo y comencé a gritar sospechando que eran ladrones, ellos salían por el un lado en dirección a las peñas, mientras yo salí por el otro lado siguiente el camino viejo, estuve solo salía gritando diciendo encuentren por allá ahí van los ladrones, los gané llegando a la peña y vi que ahí se encontraban dos caballos uno de color blanco con el ojo derecho cristalino, por el lado izquierdo tenía tres marcas de hierro con las iniciales PA, el otro caballo era de color moro tiene dos marcas de hierro PA, habían estado ensillados las colchas con las que habían ido montados se encontraban dentro de los montes, estaban con los caballos cuando de encima de la peña los alcancé a ver a los señores al que conocí fue al señor que lo conocemos como Pepe Armijos que vive en el sector San Luis de la Parroquia Selva Alegre; el mismo que vestía al chompa de color gris, pantalón negro pero descolorido, botas rodilleras negras y gorra negra el otro señor que no lo conocí vestía una chompa de color rojo con cierre abierto y camisa blanca, pantalón de color negro, botas rodilleras de color negro y una gorra de color negro quien cargaba la mochila de color verde, verlos de nuevo seguí gritando vengan aquí están los ladrones, ellos se asustaron huyendo con dirección a Celen a unos 300 metros se desaparecieron, esto aproximadamente a la 13h30 de la tarde, luego nos los vi mas, esperaba que salgan al otro lado siguiendo el camino, pero no salieron, ya los seguí mas por lo que estaba solo, aproximadamente a las 18h00 puse en conocimiento ante el señor Gonzalo Ramón Teniente Político de la parroquia el Paraíso de Celen, manifestando sobre este robo; así mismo llamé a mi papá señor Vicente Ortega, quienes fueron a verme, mientras yo seguía cuidando los caballos por lo que presumí que era del señor Angel Polivio Armijos por el hecho que coinciden las iniciales de marca de hierro, llegaron a las 03h00 mi papá, mis hermanos, los señores José Cabrera, Sonia Ortega, Sergio Cabrera, Angel Ortega y Carlos Ortega y el dueño del Ganado señor Guillermo Narváez y dos hijos acompañado de dos policías el uno del Selva Alegre y otro de la parroquia Manú de eso debe existir algún informe por parte de la policía luego de la inspección la policía dejó los dos caballos en custodia del señor Vicente Ortega, por lo tanto demando ante ustedes al señor Angel Polivio Armijos para que se las autoridades procedan a realizar las investigaciones del caso, así mismo solicito que tomar las versiones del señor Juan Guillermo Narváez en calidad de testigo a fin de saber si él los ha pagado a los señores Angel Polivio Armijos y su acompañante para que movilicen sus animales de su potrero y conocer la veracidad de este caso de abigeato que perjudica las familias campesinas atentando contra nuestros derechos (tapuykuna). **SEGUNDO: INVESTIGACION DEL CONFLICTO O TAPUYKUNA. a).-** En la casa matriz de administración de justicia indígena del Pueblo Kichwa Saraguro, en la comunidad de Tuncarta, al 01 día del mes de septiembre del año 2016, ante la audiencia de investigación convocada por las autoridades del Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Ancestral del Pueblo Kichwa Saraguro,

comparece el señor ANGEL POLIVIO MONFILIO ARMIJOS JAPÓN, con cédula ciudadanía 110143528-5, de profesión agricultor, de 62 años de edad, estado civil casado, residente en barrio San Luis parroquia Selva Alegre, cantón Saraguro Provincia de Loja con la finalidad de rendir su versión comparece libre y voluntariamente por sus propios derechos luego de reconocer los móviles que se investiga sobre el delito de abigeato que se presume ser el actor intelectual, compárese en calidad de **INVITADO** ante la Audiencia del Consejo de Administración de Justicia con sede en esta comunidad de Tuncarta, de ser necesario, mencionando los principios andinos del Ama Killa, Ama Shuwa y Ama Llulla, sin juramento manifiesta: ser residente en el barrio San Luis de la parroquia Selva Alegre y dice que él no tiene ningún conocimiento sobre el caso que lo acusan, más bien presume que el señor Nixon Tocto es la persona que posiblemente se los robó los caballos con la finalidad de ir a robar los ganados del señor Juan Guillermo Narváez. Seguidamente el señor Coordinador solicitó al demandante a reconocer si es la misma persona que lo había visto el día 12 de mayo arriando los ganados, entonces el señor Hernán Oswaldo Ortega Macas inmediatamente lo identificó y ratificó que el mismo es la persona que estuvo en el cerro llevando los ganados, cuando se lo pregunto señor Angel Polivio Armijos Japón usted estuvo en el cerro llevando los ganados ? Contestó que así dicen así ha de ser. Al ser involucrado el señor Nixon Tocto por parte del señor Angel Polivio Armijos Japón compareció ante la Asamblea y manifestó lo siguiente: ser residente en el centro de la parroquia Selva Alegre, procede de buena familia y que no ha tenido ningún conocimiento sobre la pérdida de esos caballos, que él ni conoce los potreros del señor Angel Polivio Monfilio Armijos Japón. Continuando con las investigaciones de conformidad a la denuncia el Coordinador del Consejo solicita comparecer al señor Juan Guillermo Narváez Romero, con cédula ciudadanía 110231433-1, de profesión agricultor, de 56 años de edad, estado civil casado, residente el barrio Roma, parroquia Sinsao, cantón Zaruma, provincia del Oro con la finalidad de que rinda su versión de manera libre y voluntariamente por sus propios derechos luego de reconocer los móviles que se investiga sobre el delito de abigeato, compárese en calidad de perjudicado ante la Audiencia del Consejo de Administración de Justicia con sede en esta comunidad de Tuncarta, de ser necesario, mencionando los principios andinos del Ama Killa, Ama Zhuwa y Ama Llulla, sin juramento manifiesta: residente el barrio Roma, parroquia Sinsao, cantón Zaruma, provincia del Oro y dice que el dìa 12 de mayo de 2016, a eso de las 10 de la noche recibí una llamada de mi hermano Luis Jaime Narváez Romero diciendo que lo había contado el señor Vicente Ortega que se han estado llevando el ganado, en vista de esta situación salí ese momento a encontrar en el sitio indicado denominado los Topes; dónde encontramos con los señores Vicente Ortega y sus compañeros, acompañados de dos Policìas, eso fue a las 03h00 de la mañana, amanecimos en ese lugar con la intención de reconocer los ganados, logramos verificar que eran los semovientes de mi propiedad, a las 06h30 de la mañana salimos llevando los caballos como evidencias al barrio San Fernando, donde la policía realizò el reconocimiento de los equinos, quedando ahí a cargo del señor Vicente Ortega, De ese mismo lugar denominado Chinchillo de donde se han estado llevado las 12 cabezas de ganado el 12 de mayo del 2016, tenía 24 cabezas de ganado de las cuales hace aproximadamente 8 meses se perdieron 12 cabezas de ganado en diferentes fechas: el primer robo lo llevaron 2 una bacona negra frente blanca raza shirolanda y un toro de aproximadamente

8 arrobas, el segundo robo se perdieron dos más un toro pintado cachos blancos y un negro canchón de unas 8 arrobas, tercer robo dos toros pequeños pintados de 6 arrobas, en la tercera vez se robaron 5 cabezas de ganados una bacona pintada mocha, una vaca negra cachos blancos, un toro grande de unas 14 arrobas, una vacona pequeña Banshuy, un toro color poroto, cuarto robo un toro Jersey

Hace 8 años aproximadamente los recuperé 8 cabezas de ganado de la casa del señor Angel Polivio Monfilio Armijos Japón ubicado en el barrio San Luis, de la parroquia Selva Alegre, cantón Saraguro, provincia de Loja, luego de varias días de búsqueda de mis semovientes logre encontrar en el poder del mencionado señor Armijos; los animales los encontramos a 50 metros de sus casa de habitación encerrados en un corral, los animales fueron entregados por su yerno y 3 han sido vendidas al señor Leandro Torres y en ese mismo grupo se encontró dos vacas del propiedad del señor Miguel Namicela y una vaca que se lo han faenado, además una vaca del señor Nelson Lavanda, lo quisimos llevar a Machala nos pidió que lo dejemos y que no va volver a cometer nunca más este ilícito.

Siguiendo con el debido proceso de investigación sobre este tema de abigeato, el Coordinador del Consejo señor Miguel Ángel González al tener conocimiento de varias denuncias de familias del lugar perjudicas, pide la comparecencia y solicitar las versiones al señor Julio Vicente Ortega Godoy, con cédula ciudadanía 110156622-0, de profesión agricultor, de 61 años de edad, estado civil casado, residente el barrio Buenaventura, parroquia Celen, cantón Saraguro, provincia de Loja, con la finalidad de que rinda su versión de manera libre y voluntariamente por sus propios derechos luego de reconocer los móviles que se investiga sobre el delito de abigeato, compárese en calidad de perjudicado ante la Audiencia del Consejo de Administraciòn de Justicia con sede en esta comunidad de Tuncarta, de ser necesario, mencionando los principios andinos del Ama Killa, Ama Zhuwa y Ama Llulla, sin juramento manifiesta: residente el barrio Buenaventura, parroquia Paraíso de Celen, cantón Saraguro, provincia de Loja y dice el día 12 de mayo del año 2016, mi hijo Hernan Oswaldo Ortega Macas se fue rodear su ganado en el cerro sector Chinchilla, sucede que a eso de las 17h30 lo ha llamado a mi otro hijo de nombres Carlos Elías Ortega Macas para decir que los ha encontrado al señor Angel Polivio Armijos Japón y otro acompañante arreando 12 cabezas de ganado del señor Guillermo Narváez que al gritar y percatarse que lo seguía huyeron del lugar abandonando los ganados y además han dejado dos caballos con marcas de hierro PA junto a una peña, manifestando que al señor Angel Polivio lo ha reconocido personalmente por su vestimenta y rasgo físicos. Señores autoridades al conocer lo sucedido nos trasladamos al lugar los Topes yo Vicente Ortega Godoy, Carlos Elías Ortega, Sonia Elizabeth Ortega, Angel German Ortega, Guilberto Cabrera, Sergio Cabrera acompañados de dos agentes policiales uno de Selva Alegre y Manú, llegamos a las tres de la mañana, amanecimos en el lugar se procedió a reconocer los ganados bovinos y luego nos trasladamos hasta el barrio San Fernando de la parroquia Celen para encontrarnos con el Sargento de la Policía de Tenta, procedieron hacer el reconocimiento para hacer el parte policial, los caballos quedaron bajo mi custodia, durante 39 días estuvieron bajo mi cuidado y posterior a ello fueron entregados al señor Angel Heraldo Armijos hijo del señor Angel Polívio Armijos en presencia de la Policía Judicial y Teniente Político de la

parroquia Paraíso de Celen pagando una cantidad de $312,00 por concepto de cuidado. Nosotros estuvimos pendientes a lo que sucedía con los robos de los animales en esta jurisdicción; ya que desde antes hemos sido perjudicados por este sistema de Abigeo: en el mes de enero del año 2016 nos robaron 7 cabezas de ganado de las siguiente características: Un toro mulato chompa amarilla, un toro manzanillo blanco con amarillo, un toro negro, un torete encerado, un bacona blanca cabeza negra, una bacona negra calzada, una bacona mocha pintada blanco con negro, las huellas de los ganados perdidos se logró evidenciar que se iba con dirección al domicilio del señor Angel Polivio Armijos Japón, en el mes de junio del año 2015 se nos estravió dos cabezas de ganado un toro negro con una pinta blanca en forma de moneda en un lado del ojo y una vaca negra hijar blanco, meses antes también se perdieron tres baconas: una bacona negra panza blanca preñada, una bacona pintada, pata quebrada preñada y una bacona negra mulata, también se perdieron un toro colorado y una bacona negra frente blanca, Luego el Coordinador solicitar al señor al señor Angel Polivio Monfilio Armijos Japon que explique qué de verdad existe en las acusaciones que lo involucran sobre este acto ilícito de abigeato? Manifiesta que los robos anteriores de las 12 cabezas de aganado del señor Guillermo Narváez y 14 cabezas de ganado del señor Julio Vicente Ortega Godoy lo realizamos con el señor que lo apodaban el Tiburcio, por tanto lo reconozco que eso si fue verdad. Para concluir con esta etapa de investigación el Consejo de Justicia en pleno solicita el criterio de los familiares frente a esta realidad, para dar respuesta a esta situación que su padre es el actor su hijo Angel Heraldo Armijos propone que mejor se pague el valor de los animales a los perjudicados, esta propuesta fue consultada a la Audiencia en pleno , en que todos aceptan y se proceden a realizar los cálculos de acuerdo al código de ética de precios por peso en pie, precio el peso justo, de acuerdo a las circunstancias actuales del momento, dando un total de $11.500,00, al no encontrar el dinero en efectivo nuevamente ofertaron dejar en prenda un lote de terreno denominado xxxxxxx mediante escritura pública; propuesta que también fue sometida a consideración de la Asamblea y aceptada por la misma.

TERCERO PARTE COMO: RESOLUCIÓN.- El Consejo en pleno, somos autoridades competentes, para conocer y resolver el presente caso, por cuanto cumple los requisitos del conflicto interno; con el conocimiento de la verdad de los hechos sobre el **"conflicto interno"** de esta jurisdicción y respetuosos de las disposiciones legales del ordenamiento jurídico nacional y en uso de las facultades jurisdiccionales otorgado por la Constitución de la república y tomando como base los principios **del AMA KILLA, AMA LLULLA Y AMA SHUWA**, los Derechos Colectivos y las normas del Derecho Consuetudinario, las Juezas y Jueces del Concejo Interprovincial de Administración de Justicia del Pueblo Kichwa Saraguro: **ADMINISTRANDO JUSTICIA EN NOMBRE DE LAS COMUNIDADES, PUEBLOS Y NACIONALIDADES ORIGINARIAS DEL ECUADOR, RESUELVE**: **a).-**

· Sancionar al señor Ángel Polivio Mofilio Armijos Japón, a resarcir los daños ocasionados a los señores: M…M...M…M por NN cabezas de ganado entregado la cantidad de tres………; al señor NNNN…. Por 3 cabezas de ganado, LA CATIDAD DE DOS…….. al señor HHHHH….LA CANTIDAD DE ……..

- Delegar al señor Carlos Elías Ortega Macas, como representante de todos los perjudicados por abigeato.

- Que el señor Ángel Polivio Mofilio Armijos Japón repare los daños ocasionados, entregándole la cantidad de once mil dólares de los estados unidos de norte américa, entregándole al señor Carlos Elías Ortega Macas la cantidad indicada, o entregándole de forma legal un bien mueble o inmueble.
- Que el señor Carlos

Que el señor LUIS HUMBERTO MOROCHO POMA debe ser intervenido bajo los siguientes usos y costumbres de derecho consuetudinario a fin de restituir el respeto y la armonía entre las partes ya que se ha configurado el delito de estafa por vender un vehículo de manera fraudulenta y no entregar el traspaso de dominio. **1.** Se dispone que cancela el valor de $8.515.00 (OCHO MIL QUINIENTOS QUINCE DOLARES DE LOS ESTADOS UNIDOS DE NORTE AMERICA) en el patio por concepto de deuda pendiente por la compra del vehículo a fin de recuperar el automotor. **2.-** Se dispone que inmediatamente entregue el vehículo materia del conflicto con los documentos en regla y el traspaso de dominio al señor Hugo Armando Bermeo Guachisaca. **3.-** En caso de incumplimiento o reincidencia del procesado, se deja constancia que la misma autoridad juzgadora intervendrá con mayor rigor en el cumplimiento de la sentencia.

Póngase en conocimiento de las partes y cúmplase. Saraguro, Septiembre 02 de 2016. Para testimonio de lo actuado, firman las Juezas y Jueces del Consejo de Autoridades

Por la paz, la armonía y el Sumak Kawsay

Angel Polivio Monfilio Armijos Japon.
SENTENCIADO

Miguel Angel Gonzàlez
COORDINADOR DE LA JUSTICIA INDIGENA

Luis Enrique Minga
PRESIDENTE DE LA FIIS

Efraín Sarango
SECRETARIO RELATOR CONSEJO DE JUSTICIA INDIGENA

Caso 9: Asamblea del Concejo Interprovincial de Administracion de Justicia Indígena del pueblo kichwa Saraguro, con sede en la comunidad Tuncarta

En la casa comunal de la comunidad Tuncarta, de la parroquia y cantón Saraguro, provincia de Loja, sede de la Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro, siendo las 20h30 del día sábado 08 de septiembre de 2018, con la coordinación del señor Miguel Ángel González Quizhpe, en calidad de Coordinador del Concejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro, se conforma la mesa coordinadora integrada por las siguientes Autoridades Indígenas señores: Héctor Fernando Suquilanda Suquilanda, presidente del cabildo de la comunidad Purdilic; Samuel Ortega, Kapak de la comunidad Chukidel Ayllullakta; Manuel Sarango Ordoñez, presidente del cabildo de la comunidad Tuncarta, Alfredo Minga Sarango, Coordinador de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro de la parroquia San Lucas, del cantón y provincia de Loja y, Lauro Vicente Lozano Medina, Coordinar de Justicia Indígena de Comunidad de Wawelpamba, de la parroquia San Lucas, del cantón y provincia de Loja, con la actuación del señor Efraín Porfirio Sarango Ulloa, en calidad de Secretario Relator del Concejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro, y se desarrolla los siguientes puntos: **a).-** El señor Miguel Ángel González Quizhpe, en calidad de Coordinador del CIAJIPKS, da la bienvenida a todas las Autoridades y a los Asambleístas y deja instalada la Asamblea del Concejo; **b).-** El señor Efraín Porfirio Sarango Ulloa, en calidad de secretarios del CIAJIPKS, realiza una explicación de los derechos humanos, manifestando que se debe garantizar los derechos fundamentales del ser humano, señalando que en la justicia indígena no existe pena de muerte tampoco cárcel, es una justicia restaurativa en la que se busca encontrar la paz y la armonía; **c).-** El señor Alfredo Minga Sarango en calidad de Coordinador de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro de la parroquia San Lucas, del cantón y provincia de Loja, cumpliendo lo resuelto en Asamblea de Justicia Indígena la parroquia San Lucas el día 06 de septiembre de 2018, da a conocer ante la Asamblea del CIAJIPKS integrado por las autoridades de la parroquia San Lucas, cantón Loja, que el señor **ANGEL MARINO ORDOÑEZ CABRERA** se encuentra en calidad de invitado por el Sistema de Justicia Indígena de la parroquia San Lucas, en esta sede del Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena, comunidad Tuncarta; Además da a conocer que se encuentra un vehículo **CLASE CAMION DE MARCA HYNDAY HD 72**, **CABINA COLOR BLANCO, CAJON DE MADERA PLACAS AFG0885,** que supuestamente utilizaba para el abigeo; matrícula del vehículo, licencia de conducir del sospechoso, el pago del SOAT, las llaves del vehículo; una carpeta de color verde que contiene los siguientes documentos: La demanda interpuesta por el señor Lucio Cabrera Armijos en contra de Angel Marino Ordoñez Cabrera, autorización de los señores Santos Enrique Japón Poma y Héctor Fernando Suquilanda Suquilanda presidentes de la comunidades de Sauce y Purdilic respectivamente; cinco denuncias de los siguientes señores: Héctor Alonso Cango Pinta del barrio Masaca, Gonzalo Valverde del sector Solamar, Luis Calle del barrio Pucala, Segundo Cuenca del Valle y Zoila Alejandrina Saca Ambuludi del barrio Las Lagunas, para que las Autoridades del CIAJIPKS integrado por las autoridades de San Lucas, procedan conforme a los usos y costumbres con la investigación del presente Conflicto Interno; **d).-**El señor Coordinador del CIAJIPKS

solicita al secretario se proceda a constatar la presencia de las partes en conflicto, el secretario constata que se encuentran presentes en calidad de denunciado el señor ANGEL MARINO ORDOÑEZ CABRERA, acompañado de sus familiares: las dos hijas, la esposa y el hijo que es militar; y, en calidad de denunciante el señor Lucio Venceslay Cabrera Armijos; **e).-** El señor coordinador del CIAJIPKS, solicita al señor secretario de lectura de la denuncia interpuesta por el señor Lucio Venceslay Cabrera Armijos, interpuestas a las Autoridades Indígenas, de la parroquia San Lucas; una vez dado lectura a la denuncia; **f).-**El señor Coordinador de Justicia Indígena concede la palabra al señor **LUCIO VENCELAY CABRERA ARMIJOS**, quien manifiesta, "…el día uno de julio de 2018, del lugar Verde Llano sector Guashapamba, parroquia Tenta, se me pierde seis cabezas de ganado: una vaca pintada, color negro con blanco, de dieciocho arrobas que daba doce litros de leche con cría torete; una vaca negra calzada preñada de seis meses, un toro veintitrés arrobas negro con cachos para encima, un toro pintado cachos levantados dieciocho arrobas, un toro negro calzado cachos pequeños diecisiete arrobas, todos tienen carnet de vacunación hace seis meses aproximadamente. Llegue entre las 11h00 del día el lunes dos de julio del presente año al potrero y no los encontré, además han estado llevando una vaca más, supongo que los venció y se ha quedado, han cargado en la vía que baja a Purdilic; en la entrada al potrero, se logró evidenciar las huellas de las dobles llantas del vehículo, se buscó y se realizó la denuncia en la fiscalía. Han visto desde Purdilic el carro estado estacionado con las medias luces prendidas esto por la versión de la señora Luz Cabrera Armijos, además, mi prima Bertha Antariguana ha bajado a las 21h00 de ese mismo día por ese lugar del potrero, aun han estado ahí los ganados. Nosotros comenzamos a buscar y el día lunes nueve de julio. En la vía a Purdilic me encontró la señora Rosa Elvira y me reclamo diciendo que lo estado mirándolo mal el domingo ocho de julio a su esposo Olger Marino Ordoñez Cabrera y a su hijo Walter Ordoñez, entonces la dije: usted no tiene ni vergüenza por que me viene a discutir en el camino, todavía brava a discutir, ella los llamaba a su esposo a su hija Ruth Ordoñez, que bajara al lugar donde estuvimos, porque dijo que ha perdido la vergüenza, por lo que lo sospeché de la perdida de mis animales, al siguiente día el martes en el mismo lugar estuve saliendo a los animales, se acercaron Marino su esposa, su hijo y su hija, las mujeres se votaron a la calle bravas reclamando que por que los he mirado mal, diciendo que estoy ofendiendo pensando que ellos han robando los ganados, la señora cogió una piedra y me dio en el brazo izquierdo, entonces yo también cogí una piedra y me quitaron el poncho, pasaron en la calle unos señores que pueden ser testigos. El señor Marino y su familia llevaron mi poncho y me dijo que unas vacas shuyas hayan sido, ellos en seguida se han ido a demandarme el mismo día, aduciendo que los he ido a asaltar llegando en la casa, la muchacha Ruth dijo así lo hicimos a don José Rosa Ordoñez cuando de él también se perdió los ganados, luego nos separamos cada quien por su lado, don Marino ese mismo día me dijo que él el día que se han perdido los ganados ha estado por el sector El Empalme que ha pasado pitando a mi hijo, eso es falso mi hijo no ha estado ahí, buscamos y no encontramos nada, ¿identificaron las huellas? No se pudo verificar. El día domingo ocho de julio, en la plaza de ganado de Saraguro, yo lo miraba por sospecha me imaginé que se había robado mi ganado él hacía la cara a un lado y no quería encontrar, los dos somos negociantes, él señor Marino ya tiene malos antecedentes de robo de animales, esa denuncia está en la fiscalía finalmente presente la denuncia ante la Fiscalía y la también a la Justicia Indígena…"; **h)**.- El señor coordinador del CIAJIPKS, concede la palabra al señor **ANGEL MARINO ORDOÑEZ**

CABRERA quien manifiesta: Yo no sé nada de ese asunto, el día domingo, día que ha perdido el ganado del señor Lucio estuve en Cuenca, en la noche pase recogiendo a mi hijo en el colegio ABC de Tenta, luego inclusive pase pitando al hijo de Lucio quien estuvo con la ranchera en sector El Empalme, dormí en la casa, el día lunes me viene a encontrar aquí en Saraguro, a mi hija que es monjita y venía de Cuenca, además el domingo en la noche día que pierde el ganado, estuve enfermo por lo que hice poner ampollas en un farmacia y todo el tiempo estuve en la cama; **i).-** El señor coordinador del CIAJIPKS, concede la palabra a la señora **GLORIA ENDUVIS CABRERA ARMIJOS** otra perjudicada quien manifiesta: cuando su hijo que hoy es militar tenía doce años aproximadamente habían estado llevando un chancho de mi propiedad, me percate al escuchar a eso de las nueve de la noche aproximadamente estuve para ir acostarme y escuché, jala chucha jala, aquí se jala sin miedo; esto digo por lo que cuando yo salí a ver y no ha apareció el chancho y procedí a seguir, encontrando al chancho regresando a la casa, el hijo de don marino que ahora es militar me encontró y me dijo, disculpe señora estamos perdidos, lo cual no lo puedo creer, porque son del mismo barrio, esto lo menciono frente al hijo que hoy es militar quien estuvo en la Asamblea; **j)**. -Se concede la palabra al señor **ANGEL MARINO ORDOÑEZ CABRERA** quien en su legítimo derecho a la defensa manifiesta: ese día me fui a una fiesta a participar en una carrera de caballos, tome unos tragos me he emborrachado no recuerdo, pero como mi hijo ha estado jalado el caballos he regresado por tras de la casa de la señora Gloria y no estuvimos llevando el chancho. La Asamblea luego de varias deliberaciones **RESUELVE: 1).** - Suspender la Audiencia para continuar el día 09 de septiembre de 2018, a partir de las 19h00; **2). –** Disponer al señor Ángel Marino Ordoñez Cabrera, continúe en calidad de invitado, por lo que tendrá que permanecer en la casa comunal entidad pública de la comunidad Tuncarta, acompañado de la comisión de vigilancia y acompañamiento; **3).** - Ratificar al señor Lucio Vencelay Cabrera Armijos, continúe conformando la comisión de vigilancia y acompañamiento, conjuntamente con otras personas que han presentado sus denuncias en esta Jurisdicción; **4)**.- Disponer que la comisión de vigilancia y acompañamiento cumpla estrictamente con sus funciones: brindar la alimentación al invitado, realicen el aseo del local, organicen actividades recreacionales-deporte, charlas de orientación, entre otras; **5).-** Disponer a los familiares del señor Ángel Marino Ordoñez Cabrera, devuelvan el pocho que han despojado al señor Lucio Vencelay Cabrera Armijos. Sin más que tratar se suspende la Asamblea siendo las 23h50. Para constancia de lo actuado firman.

Miguel Ángel González Quizhpe
CORDINADOR DEL CIAJIPKS

Manuel Sarango Ordoñez
PRESIDENTE DEL TUNCARTA

Samuel Ortega
KAPAK CHUKIDEL AYLLULLAKTA
COMUNIDAD DE PUDILIG

Héctor Fernando Suquilanda S
PRESIDENTE DE LA

Alfredo Minga Sarango
COORDINADOR DEL CAJIPKSPS-L
COMUNIDAD WAWELPAMBA

Lauro Vicente Lozano Medina
COORDINAR DE JUSTICIA DE

Certifico que el contenido de la presente acta, corresponde conforme a lo actuado por las Autoridades Indígenas del Pueblo Kichwa Saraguro.

Efraín Porfirio Sarango
SECRETRAIOR CIAJPIKS

ASAMBLEA DEL CONCEJO INTERPROVINCIAL DE ADMINISTRACION DE JUSTICIA INDIGENA DEL PUEBLO KICHWA SARAGURO, CON SEDE EN LA COMUNIDAD TUNCARTA

En la casa comunal de la comunidad Tuncarta, de la parroquia y cantón Saraguro, provincia de Loja, sede de la Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro, siendo las 21h15 del día domingo 09 de septiembre de 2018, con la coordinación del señor Miguel Ángel González Quizhpe, en calidad de Coordinador del Concejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro, se conforma la mesa coordinadora integrada por las siguientes Autoridades Indígenas señores: Alfredo Minga Sarango, Coordinador de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro de la parroquia San Lucas, del cantón y provincia de Loja y, Lauro Vicente Lozano Medina, Coordinar de Justicia Indígena de Comunidad de Wawelpamba, de la parroquia San Lucas, del cantón y provincia de Loja, con la actuación de señor Efraín Porfirio Sarango Ulloa, en calidad de Secretario Relator del Concejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro, y se desarrolla los siguientes puntos: **a).-** El señor Miguel Ángel González Quizhpe, en calidad de Coordinador del CIAJIPKS, da la bienvenida a todas las Autoridades y deja instalada la Asamblea del Concejo como máxima Autoridad; **b).-** El coordinador del CIAJIPKS, concede la palabra al señor **LUCIO VENCESLAY CABRERA ARMIJOS**, quien encabeza la comisión de vigilancia, para que informe a la Asamblea sobre el acompañamiento al señor Angel Marino Ordoñez Cabrera; a lo que manifiesta: se portó bien el invitado, señor Angel Marino Ordoñez Cabrera por lo que presento a la Asamblea sin ninguna novedad; **c).-** El señor Coordinador del CIAJIPKS recepta la demanda de la señora **EDELMIRA ROBINA MONTAÑO POMA**, y solicita a través de secretaria de lectura de la misma; la que, en su contenido principal manifiesta: "…Yo Edelmira Rubina con cedula de ciudadanía Nro. 1102665914, de estado civil casado oriunda de la comunidad Cauce, hace diez años aproximadamente se pierden 16 cabezas de ganado del sector conocido como PIE DE PUGLLA, y según averiguaciones al sospechoso el señor ANGEL MARINO ORDOÑEZ CABRERA, con sus propias palabras manifestó que si lleve los ganados en compañía de CHAPETON; versión realizada en las investigaciones hace años atrás en la parroquia San Lucas, cantón Loja, en cambio manifiesta el señor ANGEL MARINO ORDOÑEZ CABRERA fue el que robo los ganados dejando las sogas a Carlos Darmilo Montaño hermano de la señora Edelmira Rubina Montaño Poma. Por este motivo me permito solicitar que se aplique la justicia comunitaria con la finalidad de recuperar los animales robados. Esperando que la solicitud tenga la aceptación favorable te antelo mis agradecimientos…"; **d).-** El señor coordinador del CIAJIPKS, concede la palabra al señor **ANGEL MARINO ORDOÑEZ CABRERA** quien manifiesta: Es totalmente mentira lo que está diciendo la señora Edelmira Robina Montaño Poma; **e).-** El señor coordinador del CIAJIPKS, concede la palabra a la señorita **RUTH ORDOÑEZ ARMIJOS,** quien manifiesta: Las sogas a las que hace mención la señora en la demanda, yo lo encontré en el camino una soga y nosotras inocentemente nos fuimos llevando a la choza de mi papá que tiene en el potrero, por cuanto la señora Edelmira Robina Montaño Poma, reconoció las sogas le mande devolviendo a su hermano el señor Carlos Darmilo Montaño; **f).-**El señor Coordinador del CIAJIPKS concede la palabra al señor **MARCO BERMEO BERMEO**, quien manifiesta. Usted señor Ángel Marino Ordoñez Cabrera, eres mi amigo espero que no recientas, si mismo sabes robar, te has robado las vacas shuyas de mi tía Balvina Bermeo, de eso tengo testigos, que es una señora de Llaco, luego has vendido las vacas en las juntas; inclusive mi tía te gano el juicio por robo y tenía una boleta de captura; **g).-** Se concede la palabra al señor **ÁNGEL MARINO ORDOÑEZ CABRERA**, quien manifesta: eso no es verdad. La Asamblea luego de

varias deliberaciones **RESUELVE: 1). –** Que los familiares del investigado **ANGEL MARINO ORDOÑEZ CABRERA**, esto es su esposa y sus dos hijas que se encuentran presente en la Asamblea, hagan comparecer para el día lunes 10 de septiembre de 2018, ante la Asamblea del Concejo al señor Jaime Ordoñez (El Chapetón); a fin de esclarecer la demanda; **2).-**Suspender la Audiencia para continuar el lunes 10 de septiembre de 2018, a partir de las 19h00; **3). –** Disponer al señor Ángel Marino Ordoñez Cabrera, continúe en calidad de invitado, por lo que tendrá que permanecer en la casa comunal de la comunidad Tuncarta, acompañado de la comisión de vigilancia; **4). –** Se nombra como comisión de vigilancia para que acompañen al señor Angel Marino Ordoñez Cabrera, a la señora Zoila Alejandrina Saca Ambuludi, Lucio Venceslay Cabrera Armijos conjuntamente con otras personas que han presentado sus denuncias en esta Jurisdicción; **5).-**Disponer que la comisión de vigilancia y acompañamiento cumpla estrictamente con sus funciones: brindar la alimentación al invitado, realicen el aseo del local, organicen actividades recreacionales-deporte, charlas de orientación, entre otras; **6)**.- Sin más que tratar se suspende la Asamblea siendo las 23h45. Para constancia de lo actuado firman.

Miguel Ángel González Quizhpe
CORDINADOR DEL CIAJIPKIS

Alfredo Minga Sarango
COORDINADOR DEL CAJIPKSPS-L COMUNIDAD WAWELPAMBA

Lauro Vicente Lozano Medina
COORDINAR DE JUSTICIA DE

Certifico que el contenido de la presente acta, corresponde conforme a lo actuado por las Autoridades Indígenas del Pueblo Kichwa Saraguro.

Efraín Porfirio Sarango
SECRETRAIOR CIAJPIKIS

ASAMBLEA DEL CONCEJO INTERPROVINCIAL DE ADMINISTRACION DE JUSTICIA INDIGENA DEL PUEBLO KICHWA SARAGURO, CON SEDE EN LA COMUNIDAD TUNCARTA

En la casa comunal de la comunidad Tuncarta, de la parroquia y cantón Saraguro, provincia de Loja, sede de la Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro, siendo las 20h00 del día lunes 10 de septiembre de 2018, con la coordinación del señor Miguel Ángel González Quizhpe, en calidad de Coordinador del Concejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro, se conforma la mesa coordinadora integrada por las siguientes Autoridades Indígenas señores: Samuel Ortega, Kapak de la comunidad Las Lagunas; Lida Gualan, Sindica de la comunidad Quisquinchir; Manuel de Jesús Macas Chalan, presidente del **URCORS-SAYTA** y Lauro Vicente Lozano Medina, Coordinar de Justicia Indígena de Comunidad de Wawelpamba, de la parroquia San Lucas, del cantón y provincia de Loja, por no encontrarse presente el secretario titular, se nombra como secretario AD-HOC al señor Lauro Vicente Lozano Medina, Coordinar de Justicia Indígena de Comunidad de Wawelpamba, de la parroquia San Lucas, del cantón y provincia de Loja, quien acepta dicho cargo y se desarrolla los siguientes puntos: **a).-** El señor Miguel Ángel González Quizhpe, en calidad de Coordinador del CIAJAPIKIS, da la bienvenida a todas las Autoridades y a los Asambleístas y deja instalada la Asamblea de Justicia Indígena del Concejo; **b).- El señor Coordinador del CIAJIPIKIS,** concede la palabra los familiares del señor Ángel Marino Ordoñez Cabrera, **solicitando que presenten al** señor Jaime Ordoñez (El Chapetón), conforme a la resolución número uno de la Asamblea de Justicia Indígena del día domingo 09 de septiembre de 2018, en ese momento toma la palabra la señora **JANETH MARLENE ORDOÑEZ ARMIJOS** hija del señor Ángel Marino Ordoñez Cabrera; quien en su contenido principal manifiesta: Me fui invitar a al señor Jaime Ordoñez (El Chapetón) a que acompañe a la Asamblea, sin embargo me manifestaron que no se encuentra en Saraguro, es todo cuanto puedo manifestar; a lo que con esta afirmación manifestó, que ha incumplido una disposición de la Asamblea de Justicia Indígena; **c).-**EL Coordinador del Concejo de acuerdo a nuestros usos y costumbres de la justicia comunitaria somete a debate las investigaciones realizadas por **ABIGEATO** durante los día sábado 08 y domingo 09 de septiembre de 2018; esto es; el caso de los señores: **LUCIO VENCESLAY CABRERA ARMIJOS**, seis cabezas de ganado y de **EDELMIRA RUBINA MONTAÑO POMA** dieciséis cabezas de ganado, al que menciona la señora que el mismo investigado ha declarado; demandas interpuestas en contra del señor **ANGEL MARINO ORDOÑEZ CABRERA;** por cuanto asciende a veintidós cabezas de ganado es de importancia tal debate; y que luego de una larga deliberación la Asamblea General de Justicia Comunitaria establece que el investigado tiene indicios de responsabilidad más aun cuando en una pelea con el esposo de la señora Edelmira Montaño ha declarado con estas palabras: que si lleve sus vacas con chapetón, por tal motivo luego de una larga deliberación la Asamblea General del Concejo **RESUELVE: 1**). – Siendo aproximadamente las 22h30 conformar la comisión de investigación encabezado por Lucio Venceslay Cabrera Armijos y Edelmira Rubina Montaño Poma y otras personas que en la asamblea mencionaron que son perjudicados, a quienes el Coordinador del Consejo indico las instrucciones necesarias a fin de que cumplan la diligencia esto es 1.1.- Trasladar al investigado a la Laguna Sagrada del Puente Grande 1.2.- De igual forma el coordinador indico a los integrantes de la comisión que deben cumplir la diligencia respetando la integridad personal del invitado, además comunicando que deben regresar a la Asamblea con el invitado a fin de informar los

resultados obtenidos; 1.3.- Al Coordinador del Consejo aproximadamente a la una de la mañana del día 11 de septiembre de 2018, por una llamada telefónica le hacen conocer del inconveniente con el invitado, decide trasladar con dirección a la Laguna Sagrada del Puente Grande, mientras que la Asamblea permanecía en espera; 1.4.- Siendo la 1H30 am del día 11 de septiembre, se acercó a la casa comunal de Tuncarta, un señor el mismo que manifestó que el señor Ángel Marino Ordoñez Cabrera, está en mal estado de salud en el lugar donde se investiga, por esta razón con dos personas más que estuvieron en la Asamblea, se trasladó al lugar de la investigación, ya en el lugar el Coordinador había estado disponiendo al señor Lucio Venceslay Cabrera Armijos y Edelmira Rubina Montaño Poma, que trasladen al señor que se estaba investigando al Hospital de Saraguro, porque se encontraba en malas condiciones de salud y el Coordinador regreso a la casa Comunal de Tuncarta para Clausurar la Asamblea de Justicia Comunitaria de aquel día, mencionando que en cualquier momento se reanudara la Asamblea a fin de continuar el proceso del presente conflicto interno, por cuanto falta de tratar la Chimbapuana, la Kilpichirina y Paktachina. Sin más que tratar se suspende la Asamblea siendo las 02h30am del día 11 de septiembre de 2018. Para constancia de lo actuado firman.

Miguel Ángel González Quizhpe
CORDINADOR DEL "CIAJIPKIS"

Certifico que el contenido de la presente acta, corresponde conforme a lo actuado por las Autoridades Indígenas del Pueblo Kichwa Saraguro.

Lauro Vicente Lozano Medina
COORDINAR DE JUSTICIA DE COMUNIDAD WAWELPAMBA y SECRETARIO AD-HOC DEL "CIAJIPKIS"

ASAMBLEA DEL CONCEJO INTERPROVINCIAL DE ADMINISTRACION DE JUSTICIA INDIGENA DEL PUEBLO KICHWA SARAGURO, CON SEDE EN LA COMUNIDAD TUNCARTA

En la casa comunal de la comunidad Tuncarta, de la parroquia y cantón Saraguro, provincia de Loja, sede de la Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro, siendo las 20h00 del día lunes 10 de septiembre de 2018, con la coordinación del señor Miguel Ángel González Quizhpe, en calidad de Coordinador del Concejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro, se conforma la mesa coordinadora integrada por las siguientes Autoridades Indígenas señores: Samuel Ortega, Kapak de la comunidad Las Lagunas; Lida Gualan, Sindica de la comunidad Quisquinchir; Manuel de Jesús Macas Chalan, presidente del **URCORS-SAYTA** y Lauro Vicente Lozano Medina, Coordinar de Justicia Indígena de Comunidad de Wawelpamba, de la parroquia San Lucas, del cantón y provincia de Loja, por no encontrarse presente el secretario titular, se nombra como secretario AD-HOC al señor Lauro Vicente Lozano Medina, Coordinar de Justicia Indígena de Comunidad de Wawelpamba, de la parroquia San Lucas, del cantón y provincia de Loja, quien acepta dicho cargo y se desarrolla los siguientes puntos: **a).-** El señor Miguel Ángel González Quizhpe, en calidad de Coordinador del CIAJAPIKIS, da la bienvenida a todas las Autoridades y a los Asambleístas y deja instalada la Asamblea de Justicia Indígena del Concejo; **b).- El señor Coordinador del CIAJIPIKIS,** concede la palabra los familiares del señor Ángel Marino Ordoñez Cabrera, **solicitando que presenten al** señor Jaime Ordoñez (El Chapetón), conforme a la resolución número uno de la Asamblea de Justicia Indígena del día domingo 09 de septiembre de 2018, en ese momento toma la palabra la señora **JANETH MARLENE ORDOÑEZ ARMIJOS** hija del señor Ángel Marino Ordoñez Cabrera; quien en su contenido principal manifiesta: Me fui invitar a al señor Jaime Ordoñez (El Chapetón) a que acompañe a la Asamblea, sin embargo me manifestaron que no se encuentra en Saraguro, es todo cuanto puedo manifestar; a lo que con esta afirmación manifestó, que ha incumplido una disposición de la Asamblea de Justicia Indígena; **c).-**EL Coordinador del Concejo de acuerdo a nuestros usos y costumbres de la justicia comunitaria somete a debate las investigaciones realizadas por **ABIGEATO** durante los día sábado 08 y domingo 09 de septiembre de 2018; esto es; el caso de los señores: **LUCIO VENCESLAY CABRERA ARMIJOS**, seis cabezas de ganado y de **EDELMIRA RUBINA MONTAÑO POMA** dieciséis cabezas de ganado, al que menciona la señora que el mismo investigado ha declarado; demandas interpuestas en contra del señor **ANGEL MARINO ORDOÑEZ CABRERA;** por cuanto asciende a veintidós cabezas de ganado es de importancia tal debate; y que luego de una larga deliberación la Asamblea General de Justicia Comunitaria establece que el investigado tiene indicios de responsabilidad más aun cuando en una pelea con el esposo de la señora Edelmira Montaño ha declarado con estas palabras: que si lleve sus vacas con chapetón, por tal motivo luego de una larga deliberación la Asamblea General del Concejo **RESUELVE: 1**). – Siendo aproximadamente las 22h30 conformar la comisión de investigación encabezado por Lucio Venceslay Cabrera Armijos y Edelmira Rubina Montaño Poma y otras personas que en la asamblea mencionaron que son perjudicados, a quienes el Coordinador del Consejo indico las instrucciones necesarias a fin de que cumplan la diligencia esto es 1.1.- Trasladar al investigado a la Laguna Sagrada del Puente Grande 1.2.- De igual forma el coordinador indico a los integrantes

de la comisión que deben cumplir la diligencia respetando la integridad personal del invitado, además comunicando que deben regresar a la Asamblea con el invitado a fin de informar los resultados obtenidos; 1.3.- Al Coordinador del Consejo aproximadamente a la una de la mañana del día 11 de septiembre de 2018, por una llamada telefónica le hacen conocer del inconveniente con el invitado, decide trasladar con dirección a la Laguna Sagrada del Puente Grande, mientras que la Asamblea permanecía en espera; 1.4.- Siendo la 1H30 am del día 11 de septiembre, se acercó a la casa comunal de Tuncarta, un señor el mismo que manifestó que el señor Ángel Marino Ordoñez Cabrera, está en mal estado de salud en el lugar donde se investiga, por esta razón con dos personas más que estuvieron en la Asamblea, se trasladó al lugar de la investigación, ya en el lugar el Coordinador había estado disponiendo al señor Lucio Venceslay Cabrera Armijos y Edelmira Rubina Montaño Poma, que trasladen al señor que se estaba investigando al Hospital de Saraguro, porque se encontraba en malas condiciones de salud y el Coordinador regreso a la casa Comunal de Tuncarta para Clausurar la Asamblea de Justicia Comunitaria de aquel día, mencionando que en cualquier momento se reanudara la Asamblea a fin de continuar el proceso del presente conflicto interno, por cuanto falta de tratar la Chimbapuana, la Kilpichirina y Paktachina. Sin más que tratar se suspende la Asamblea siendo las 02h30am del día 11 de septiembre de 2018. Para constancia de lo actuado firman.

Miguel Ángel González Quizhpe
CORDINADOR DEL "CIAJIPKIS"

Certifico que el contenido de la presente acta, corresponde conforme a lo actuado por las Autoridades Indígenas del Pueblo Kichwa Saraguro.

Lauro Vicente Lozano Medina
COORDINAR DE JUSTICIA DE COMUNIDAD WAWELPAMBA y SECRETARIO AD-HOC DEL "CIAJIPKIS"

ACTA RESOLUTIVA DE LA ASAMBLEA DE JUSTICIA INDIGENA DEL PUEBLO KICHWA SARAGUO

En la casa comunal de la comunidad Tuncarta, de la parroquia y cantón Saraguro, provincia de Loja, sede de la Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro, siendo las 18h00 del día domingo 20 de enero de 2019, previa convocatoria efectuada por las Autoridades del "CIAJIPKIS", señor Miguel Ángel González Quizhpe, en calidad de Coordinador del Concejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro, con la actuación del secretario relator coadyuvante señor Ángel Benigno Guaman González; con el objetivo de reanudar con la Asamblea de Justicia Indígena suspendida el día 11 de septiembre de 2018 a las 02h00 y tratar sobre la Resolución emitida por de las Autoridades Interprovinciales de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro de fecha 26 de septiembre de 2018 ; se instala la Asamblea General y se desarrolla lo siguiente: **a).-** El coordinador del Concejo solicita que a través de secretaria se constate la presencia de las partes en Conflicto, manifestando que con fecha 16 de enero de 2019 se envió atenta invitación a los presidentes de las comunas de Sauce y Purdilic de la parroquia San Pablo de Tenta, cantón Saraguro, provincia de Loja, quienes en calidad de Autoridades Indígenas de sus comunidades debían hacer comparecer a las partes en conflicto, por cuanto son comuneros de las mencionadas comunas; sin embargo, no han asistido a la Asamblea del Concejo **b).-** El Coordinador solicita se de lectura a la Resolución Segunda emitida por de las Autoridades Interprovinciales de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro de fecha 26 de septiembre de 2018, en la que resuelven en el ordinal segundo: "Disponer al Concejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro, archive el Conflicto Interno, por cuanto el invitado (sospechoso) ha fallecido en el proceso de la Tapuykuna"; **c).-** El señor coordinador informa: "como es de conocimiento el día 10 de septiembre de 2018, a partir de la diez y media de la noche esta misma asamblea autorizo continuar con la investigación del señor Ángel Marino Ordoñez Cabrera; por lo tanto, como es de conocimiento de ustedes, se puso en las manos de la comisión de investigación, encabezados por el señor Lucio Venceslay Cabrera Armijos y Edelmira Rubina Montaño Poma, quienes tenía la responsabilidad de trasladar al invitado al punto de investigación y a través del ritual del baño, obtener la verdad del conflicto interno por abigeato, luego regresar a esta Asamblea con el invitado a informar los resultados obtenidos en la investigación, el mismo que la comisión no lo hizo, por ello como es de conocimiento de la Asamblea, aproximadamente a la una de la mañana del día 11 de septiembre de 2018, por una llamada telefónica me hicieron conocer del inconveniente con el invitado, decidí trasladar con dirección a la Laguna Sagrada del Puente Grande, mientras que la Asamblea permanecía en espera; donde encontré al invitado en mal estado de salud, disponiendo al señor Lucio Venceslay Cabrera Armijos y Edelmira Rubina Montaño Poma**,** trasladen al invitado al Hospital de Saraguro y yo salí a clausurar la Asamblea"; **d)** Se fija como único punto de debate lo dispuesto por las Autoridades Interprovinciales de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro; **d.1).-** Se concede la palabra al señor Luis Antonio Lozano quien manifiesta: "Se debe sostener la Justicia Comunitaria, por cuanto todo lo actuado fue conforme a la Constitución de la Republica y a los Derechos Colectivos de las comunidades y los Pueblos y Nacionalidades, por tanto, propongo que se archive el proceso, por cuanto ya no existe la persona sospechosa"; **d.2).-** Se concede la palabra al señor Bagner Estiwar Sarango Sarango,

quien manifiesta: " debemos resaltar los procesos de la Justicia Comunitaria con mayor empeño, ya que no estoy de acuerdo con los medios de comunicación tergiversen la información, como en el presente caso lo hiso la Radio Frontera Sur; por cuanto, lo actuado en esta caso se realizó conforme al debido proceso y de acuerdo a nuestros usos y costumbres, sin embargo la Justicia Ordinaria pretende criminalizar la Justicia Indígena, en consecuencia apoyo la moción del compañero Luis Antonio Lozano, de archivar el proceso; **d.3).-** Se concede la palabra a la señora Hortencia Sosoranga, quien manifiesta; estoy de acuerdo con lo que proponen los compañeros que me antecedieron en la palabra, por lo tanto pido a la Asamblea Archivar el proceso, por cuanto el sospechoso a fallecido. La Asamblea General del "CIAJIPKS", luego de un largo debate, donde intervinieron varias personas representantes de las comunidades, considerando lo siguiente: **a).-** Por cuanto la comisión de investigación, encabezada por los señores: Lucio Venceslay Cabrera Armijos y la señora Edelmira Robina Montaño Poma; no regresaron a la Asamblea del día lunes 10 de septiembre de 2018, tampoco se encuentran presentes en la presente Asamblea, por lo que esta Asamblea desconoce lo que paso en el proceso de la investigación; sin embargo, se conoce que el invitado (sospechoso) que estuvo siendo investigado falleció por que la comisión irrespeto su integridad personal; **b).-** En vista de la disposición emitida por las Autoridades Interprovinciales de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro de fecha 26 de septiembre de 2018, en la que resuelven en el ordinal segundo: "Disponer al Concejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro, archive el Conflicto Interno, por cuanto el invitado (sospechoso) ha fallecido en el proceso de la Tapuykuna"; **c).-** Acatando el pedido que a viva voz realizan los intervinientes en la presente Asamblea de Justicia Indígena del "CIAJIPIKIS" resaltando que no son usos y costumbres del Pueblo Kichwa Saraguro, lo ocurrido en el presente caso se **RESUELVE:** Archivar el proceso por abigeato seguido en contra del señor Ángel Marino Ordoñez Cabrera, sin perjuicio de que en caso de aparecer otras personas sospechosas, se reaperturara el caso y se continuara las respectivas investigaciones. Siendo las 20h00 se termina la presente Asamblea. Para Constancia de lo actuado, suscriben el Coordinador y el Secretario que lo certifica.

Miguel Ángel González Quizhpe
CORDINADOR DEL "CIAJIPKIS"

Certifico que el contenido de la presente acta, corresponde conforme a lo actuado por las Autoridades Indígenas del Pueblo Kichwa Saraguro.

Ángel Benigno Guaman González
SECRETARIO COADYUVANTE DEL "CIAJIPKIS"

Por cuanto la comisión de investigación no cumplió el acta del día lunes diez de septiembre y se conoce que el señor Ángel Marino Ordoñez Cabrera quien estuvo investigado,